N° 82-83 JUILLET-AOUT 1926.

LA VIE SPIRITUELLE

REVUE MENSUELLE

LES PRINCIPES ET LA PRATIQUE

La discipline de la prière

Il y a, pour employer le mot de Tertullien, une « discipline de la prière (1) ».

« La religion de la prière a été réglée par le Christ (2). »

Elle est « animée de son Esprit (3) ».

S'il existe un régulateur extérieur de la prière qui est Notre-Seigneur Jésus-Christ, la prière a aussi son éducateur du dedans qui est l'Esprit-Saint. Notre-Seigneur, disons plutôt le Christ, pour parler comme saint Paul quand il veut désigner le Chef du corps mystique, le Christ règle le mouvement actif de la prière; il l'a traduit en formules dans le *Pater*; il en dirige l'évolution et l'appareil dans son Église. Le Saint-Esprit, selon les lois communes, conduit la prière au dedans, ou, selon d'autres lois, mène la passivité du désir, l'instinct de la prière, qui se manifeste

(1) « Orandi disciplinam. » Tertull., *De oratione*, II, 10. Vienne, 1890. — (2) « Ab ipso ordinata religio orationis. » *Ibid.*, II, 9. — (3) « De Spiritu Sancto animata. » *Ibid.*

par le cri du cœur : *Abba, Pater*. Le désir qui prie activement reste subordonné au gouvernement de la prudence humaine qui trouve ses normes dans l'Évangile du Christ. La prière passive émane des dons de l'Esprit-Saint, celui de la Science, par exemple, qui perfectionne la vertu d'espérance en l'éclairant sur la vanité des appuis humains et en inclinant à rechercher le seul appui du secours divin; ou du don de Piété encore, dont le propre est d'ajouter à la confiance dans le secours de Dieu la note familiale : *Notre Père!* Comment ne pas nous fier absolument à Celui qui est notre Père?

De ces deux sortes de lois est faite la vraie prière, objet de la présente étude.

L'une des plus divines choses qui soient, dans l'Église et dans chaque âme, « source de tous les biens, racine de la vie féconde, cause de toute vertu et de toute justice, fondement de l'édifice, nerf de l'âme (1) », dit saint Chrysostome; « présidente du chœur des vertus (2) », dit saint Grégoire de Nysse, la prière demeure la grande fonction animatrice de la vie intérieure. L'idée et la science que nous en avons ne pouvait venir que du ciel. « Seul un Dieu pouvait nous apprendre comment il voulait être prié (3). Comme la source qui descend de la montagne et tend à remonter jusqu'au niveau de son lieu d'origine, ainsi la prière, « par son privilège à elle, s'élève jusqu'aux cieux (4) ».

Œuvre magnifique de la Trinité Sainte, « elle est inspirée par l'Esprit et se confie au Père sous la dictée du Fils (5) ». Visiblement saint Paul rend témoignage, en

(1) S. Chrys., *De orando Deum*, l. I. — (2) « Chori virtutum antistita. » S. Greg. M., *De scopo christiani*, II. — (3) Tertull., *De oratione*, 9. — (4) « Suo privilegio ascendit in coelum. » *Ibid.* — (5) « De spiritu ipsius... animata... commendans Patri quae Filius docuit. » Tertull., *ibid.*, 9.

elle, à l'activité des trois divines Personnes : Dieu a envoyé dans nos cœurs l'*Esprit* de son *Fils*, qui crie : *Père!* (1) »

Sans vouloir traiter en de longs détails ni de l'oraison mentale, ni de la prière vocale, ni d'aucun des exercices de la prière privée, commune, publique et liturgique, l'on cherche, dans les pages qui suivent, en allant au fond des choses, à préciser l'élément simple, œuvre essentielle des trois divines Personnes, l'élément simple, principe substantiel, générateur de toutes les formes de la prière.

I

Discipline intérieure de la prière

Procédant par ordre, nous considérons successivement la notion du mouvement intérieur de la prière, le rôle que l'Esprit-Saint y joue, la part que la volonté y doit apporter.

1. *Notion de la prière.*

Si l'on veut employer la méthode analytique qui dissèque un à un les éléments essentiels d'une chose pour les réunir ensuite dans une définition complète, on découvrira que la prière, dans son sens strict, consiste à demander (2): à demander ce qu'on n'a pas — autrement le demanderait-on? — à demander avec l'espérance d'obtenir — autrement demanderait-on ce qu'on est sûr de ne pas obtenir? — à désirer ce qu'on veut demander — autrement se mettrait-on en peine de le demander?

(1) Gal., IV, 6.

(2) D'après saint Thomas, le mot *prière* s'entend communément de tous les actes énumérés par saint Paul (Philipp., IV, 6; I Tim., II, 1) : obsécration, prière, demande, action de grâces. Si on l'entend abstrait de tout le reste, il exprime proprement l'élévation de l'âme à Dieu. II^{a} II^{ae}, q. 83, a. 17, ad 2.

Prier, c'est demander (1).

La demande n'est pas toute prière, si l'on entend la prière dans le sens large. Demander peut ne pas être l'acte le plus excellent. L'adoration, l'admiration, la louange, l'action de grâces, sont des formes éminentes et variées de la vertu de religion.

Quelle est la meilleure? S'il paraît oiseux, s'il est périlleux parfois de comparer un organe essentiel à un autre organe essentiel pour décerner à l'un la prééminence sur l'autre, il serait peut-être « subtil », pour employer le mot du Catéchisme de Trente (2), d'établir entre les parties de la prière, comme entre les divers actes de la vertu de religion, des rangs hiérarchiques.

L'adoration, la louange paraissent plus excellentes en soi que la demande, comme étant désintéressées. Cependant la demande ne peut-elle pas devenir, elle-même, désintéressée? Ne doit-elle pas l'être tout d'abord? Quand nous récitons le *Pater*, conformément aux lois posées par le divin Maître, nous demandons, au subjonctif, à l'optatif, que le saint nom de Dieu soit sanctifié, que son règne arrive, que sa volonté soit faite. Et c'est *d'abord* cela que nous demandons. Nous ne songeons à nos besoins qu'ensuite. D'autre part, même lorsque nous ne songeons qu'à nous, si du moins nous prions parfaitement, n'est-ce pas encore plus pour Dieu que pour nous-mêmes que nous demanderons de ne pas succomber à la tentation, d'être délivrés du mal? Il existe un intérêt personnel dont on ne peut se déprendre qui ne fait qu'un avec l'intérêt de Dieu. Ce serait une spiritualité fausse, celle qui rabaisserait la valeur de la demande pour la raison que la religion est le

(1) « Oratio petitio quaedam est. » S. Aug., De Verb. Dom. *Serm.* 5, cité par S. Thomas, II^{a} II^{ae}, q. 183, a. 1.

(2) Cat. Trid., *De Oratione*, n. 9.

premier devoir. Même quand nous demandons notre bonheur, nous ne souhaitons que l'accomplissement du bon plaisir de Dieu qui veut absolument que nous soyons heureux. Laissons au quiétisme cette séparation malsaine de l'intérêt personnel d'avec la gloire de Dieu.

Enfin quel que puisse être l'acte le plus excellent en soi, il paraît bien que le plus urgent, le plus primordialement nécessaire, donc le mouvement initial de l'âme, soit et doive être la demande, au moins ici-bas, dans l'Église militante. Même s'il s'agit d'adorer et de louer, pour le faire comme il faut, la grâce est indispensable. Et c'est la prière qui l'obtient. Sera-t-on surpris que l'Église commence invariablement sa prière liturgique, la louange divine, par l'invocation suppliante : « Seigneur, venez à mon aide, hâtez-vous de nous secourir ! » Grâce à cet appel, la louange devient excellente : « Seigneur, vous ouvrirez mes lèvres, et ma bouche annoncera vos louanges. »

Constatons pour le moins, comme un détail intéressant, que les pieux auteurs du Catéchisme de Trente, s'appuyant sur saint Paul, disent que « les deux parties principales de la prière, d'où découle tout le reste, sont la demande et l'action de grâce (1) ». N'y a-t-il pas là d'ailleurs un sentiment implicite inouï d'adoration : demander tout parce qu'on n'a rien, remercier de tout, parce qu'on reçoit tout, n'est-ce pas reconnaître son propre néant et le souverain être de Dieu? (2)

Prier c'est demander ce qu'on n'a pas.

En vérité, dans l'ordre du salut, nous ne sommes rien. Nous sommes moins que rien, « péché et mensonge (3) ». Le pauvre, qui n'a rien, demande. Le premier besoin des mendiants de Dieu est donc de mendier tout, même la

(1) Cat. Trid., *De Oratione*, n. 10.
(3) 2e Concile d'Orange.

grâce de demander. « O Dieu, Créateur de l'univers, accordez-moi d'abord de vous bien prier (1) », s'écrie saint Augustin à la première page de ses Soliloques. En effet, le moyen devant être proportionné à la fin, ce mouvement intime qui nous porte à prier et qui sera le moyen d'obtenir la grâce est déjà et doit être un moyen surnaturel, donc une grâce. Le deuxième Concile d'Orange dit bien que « ce n'est pas à la prière *humaine* que la grâce est accordée, mais que c'est la grâce qui nous fait demander la grâce (2) ».

Preuve que nous ne sommes que pur néant, et que, fidèles à la première grâce, nous devons tout demander, même la grâce de continuer à prier. Le jour où nous serons convaincus de notre misère sans limite, nous prierons avec ferveur. Aussi saint Augustin veut-il que l'âme, semblable à la veuve dont parle l'Apôtre, se considère en ce monde comme « désolée », c'est-à-dire abandonnée de tous, privée de tout, sans appui et sans ressource (3). C'est de l'abîme de la détresse que jaillit l'ardeur de la prière.

Prier, c'est demander avec espoir d'obtenir.

Dieu a mis sa toute-puissante bonté au service de notre néant. Nous devons compter sur ce secours, puisqu'il nous est promis. L'espérance, en effet, qui exprime l'attente, est déjà une prière implicite. L'espérance et la prière ont, selon le langage de l'École, un objet identique : le bien futur, ardu, possible.

Prier, c'est demander avec un grand désir (4). Insistons sur ce point.

Le désir et l'espérance soutiennent la prière, mais tandis que l'espérance est, de sa nature, un mouvement plus paisible, le désir, qui traduit la faim et la soif de l'âme, laisse

(1) S. Aug., *Solil.*, l. I, c. 1. — (2) 2e Conc. d'Orange, *Can.* 3. — (3) S. Aug., *Ep.* 130 *ad Probam*, n. 30. — (4) « La demande est comme l'interprète d'un désir. » II^a II^{ae}, q. 183, a. 1, ad 1.

entendre quelque chose de plus violent, de plus animé, qui entraîne, comme le volant d'une machine. C'est la prière commencée. A ce point que Dieu l'entend avant même qu'elle ne se répande au dehors par une demande explicite. « Dieu répond aux désirs intimes et secrets de ceux qui sont dans le besoin avant même qu'ils les aient articulés dans une parole (1). » Aussi le Catéchisme romain affirme-t-il de diverses manières que la vraie prière est celle qui part d'un « long et véhément désir (2) », que, pour prier en esprit et en vérité, il faut « s'animer d'un désir profond et brûlant (3) ».

Ce désir est l'une des plus solides raisons d'être, sinon l'unique, de la prière vocale. Notre Dieu apprécie tellement cette force cachée qui tourmente merveilleusement le cœur de l'homme, que, s'il a voulu être prié, c'était pour nous donner le moyen de nous enflammer par de saints désirs. C'est l'enseignement de saint Augustin dans cette admirable lettre à Proba à laquelle il faut sans cesse revenir quand on traite du sujet qui nous occupe. Si Dieu nous oblige à le prier, ce n'est pas pour que nous l'instruisions de nos nécessités qu'il connaît mieux que nous et avant nous, mais afin que nous ne soyons redevables qu'à la véhémence et à la persistance de nos désirs, de ces faveurs singulières dont notre cœur, jusque-là resserré et sec, n'aurait pas été digne. Ce que Dieu nous réserve est grand, l'œil de l'homme ne l'a pas vu, ni son oreille ne l'a entendu. Son cœur est trop petit, trop étroit, pour en recevoir l'immensité. Mais voici que, le désir élargissant ses capacités, il devient « d'autant plus capable de l'atteindre, que la foi s'y porte plus vive, l'espérance plus forte, *le désir plus ardent* (4) ».

(1) Cat. Trid., *De Orat.*, n. 5. — (2) Cat. Trid., *ibid.*, n. 28. — (3) *Ibid.* — (4) S. Aug., *Ep.* 130 *ad Probam*, n. 17 : « Sumemus capacius quanto id et fidelius credimus et speramus firmius et desideramus ardentius. » (Éd. Vienne, 1904.)

« Parce que les soucis temporels attiédissent en nous le désir, à certaines heures nous faisons trêve aux affaires pour ramener notre esprit du côté de la prière. Par les paroles que nous prononçons, nous nous signifions à nous-mêmes de reprendre nos élans ; par des excitations répétées, nous empêchons que ce qui est languissant se refroidisse, que la flamme de la religion finisse par s'éteindre en nous (1). » « Ainsi lorsque nous disons : « Que votre nom soit sanctifié, nous nous avertissons nous-mêmes qu'il faut *désirer* que le nom de Dieu, toujours saint, ne cesse pas de l'être aux yeux des hommes... Lorsque nous disons : Que votre règne arrive, nous stimulons notre désir vers ce règne qui arrivera, que nous le voulions ou non, et nous demandons qu'il vienne pour nous (2.) » La prière vocale est donc comme l'aiguillon du désir. Et la prière mentale en jaillit plus pressante. Nous prierions bien si nous désirions beaucoup. Donc « si nous voulons demander toujours, désirons toujours (3) ». « Prier toujours, c'est toujours désirer dans la foi, l'espérance et la charité. »

Tel est le sens de la prière, avec son caractère de demande, définie par saint Liguori : une élévation de l'âme vers Dieu pour en obtenir quelque grâce.

2. *Action du Saint-Esprit dans la prière.*

Si la prière de demande monte vers le ciel, comme la plante vive surgit de terre de toute la vigueur de sa tige, cette prière porte en soi un germe de vie, le bon désir ;

(1) S. Aug., *Ep.* 130, n. 18.

(2) *Ibid.*, n. 21. S. Augustin dit encore : « Sine intermissione orate, quid est aliud quam : Sine intermissione desiderate. Semper ergo desideremus et semper oremus. » *Ep.* 130, n. 18.

(3) « Semper petitur quod semper optatur. » S. Aug., *In Psalm.* 37, n. 14.

désir qui, comme un germe vital, se nourrit de l'espérance d'obtenir.

Ce désir confiant, comment ne pas croire que le divin formateur de la prière en nous ne s'évertue à le cultiver d'abord pour nous amener à mieux prier? Il épouse à ce point la chose qu'il veut nous faire produire, que l'Écriture parle comme si lui-même la faisait : l'Esprit « prie », l'Esprit « désire ».

L'Esprit désire. Quels sont donc ces « saints désirs » que l'Esprit de Dieu « aide notre infirmité » à éprouver?

Ordinairement ils demeurent au pouvoir de la volonté libre, qui, aidée de la grâce actuelle, peut s'y exciter à son gré.

Il est d'autres désirs plus parfaits, si intimes, si prenants qu'il n'est pas en sa puissance de les provoquer quand il lui plaît, et qui restent l'effet d'une grâce particulière.

Né en dehors de toute délibération, ce désir secret est bien l'œuvre propre de l'Esprit. Celui qui a décidé d'exaucer la prière est encore Celui qui en éveille dans le cœur de l'homme le premier dessein : « prière, nous dira Tertullien, animée du souffle sorti de la bouche de Dieu, et remontant au ciel par le privilège de sa nature (1) ».

Et ce désir émané de l'Esprit et animateur de la prière, est bien secret, parce qu'il est dans l'homme sans l'homme, et que l'homme « ne sait d'où il vient et où il va », comme l'Esprit qui en est l'auteur. Comment l'homme pourrait-il savoir? « Celui qui scrute les cœurs, celui-là sait ce que désire l'Esprit (2). »

Désir secret, à la manière d'un instinct.

Lorsque saint Thomas explique cette prière des oiseaux

(1) « De spiritu ipsius jam tunc cum ex ore divino ferretur animata suo privilegio ascendit in cœlum. » Tertull., *De Or.*, n. 9.

(2) Rom., VIII, 27.

dont il est parlé au psaume CXLVI, il fait bien remarqu qu'on dit que les oiseaux prient, à cause de ce désir natur imprimé dans les choses, désir qui les fait rechercher à le manière la bonté divine (1) ». Désir instinctif imprimé p Dieu seul évidemment.

Ainsi, par cet instinct supérieur, plus haut que la raiso l'Esprit « prie en nous », en ce sens, dit le Docteur Ang lique, « qu'il nous fait prier (2) ». « Il prie pour les saint c'est-à-dire qu'il fait prier les saints (3) »; il imprime e eux ce désir d'instinct qui se traduit par des « gémisse ments inénarrables »; il leur inspire le désir de la grand chose inconnue, dont il leur révèle secrètement un premie rayon de gloire, en les encourageant de l'espérance certain d'y atteindre, en mettant sur leurs lèvres le cri qui perme d'y toucher. Car Dieu « a mis dans nos cœurs l'Espri d'adoption des enfants de Dieu par lequel nous crions ».

Et que veut dire ce gémissement?

Ce n'est point la parole articulée, laquelle a un sens pré cis, mais le cri propre aux enfants. Il est *inénarrable*. Car dit saint Augustin, « comment narrer, c'est-à-dire exprime par des mots, le désir d'une chose qu'on ignore? (4) D'autre part, comment désirerait-on une chose qu'on ignor totalement? L'enfant qui gémit ne sait pas ce qu'il désire et cependant son gémissement est la preuve d'une certain connaissance, car son gémissement cesse quand il a c qu'il désire. Ce n'est donc ni l'ignorance totale, ni la clair vue, mais « comme une docte ignorance », selon le mo très profond de saint Augustin (5) : ignorance en ce qu nous ne voyons pas les choses que nous attendons, doct

(1) II^a II^{ae}, q. 83, a. 10, ad 3. — (2) *Ibid.*, ad 1. — (3) S. Aug., *Ep.* 13 *ad Probam*, n. 28. — (4) « Quomodo enim narretur, quando deside ratur quod ignoratur? » S. Aug., *Ep.* 130, n. 28. — (5) « Quaedam ut ita dicam, docta ignorantia, sed docta spiritu Dei, qui adjuv infirmitatem nostram. » *Ibid.*

en ce que nous en avons le secret pressentiment. Et c'est du Saint-Esprit que nous vient ce pressentiment, qui nous fait traduire par un gémissement inarticulé quelque chose d'intraduisible par la parole. Saint Paul a donc raison de dire : « Nous ignorons ce qu'il faut demander, comme il le faut, mais l'Esprit aide notre infirmité (1). »

Ce cri mystérieux, propre à tous les êtres qui ont la vie, propre aux animaux qui « attendent de Dieu leur nourriture (2) », à l'enfant qui soupire après le sein maternel, aux enfants de Dieu qui ont faim et soif de la vérité infinie, est la vraie prière.

Voilà ce que fait l'Esprit de Dieu. Qui pourra en exprimer la grandeur, en savoir le prix ? N'est-ce pas la reproduction, mais infiniment plus belle, de ce qu'opère, dans les êtres privés de raison, Celui qui « était porté au commencement sur les eaux » ? « Toute créature prie, dit Tertullien : les brebis, les bêtes fauves prient et fléchissent les genoux ; lorsqu'elles sortent de leur étable ou de leur tanière, elles lèvent la tête vers le ciel, d'un mouvement qui n'est pas vain, et soupirent à leur manière ; les oiseaux, eux aussi, prient le matin, quand, prenant leur essor vers les hauteurs, ils étendent la croix de leurs ailes comme des mains, et disent quelque chose qui ressemble à une prière (3). »

Le psaume CIII parle dans le même sens : « Tous les êtres attendent de vous que vous leur donniez la nourriture en temps voulu. » « Les lionceaux rugissent pour demander à Dieu leur proie. » Le passereau dans son nid, l'enfant près de sa mère, attendent, désirent, gémissent, d'un gémissement qui, opérant comme s'il était conscient,

(1) Rom. VIII, 26. — (2) Ps. CIII, 22. — (3) « Orat omnis creatura... Sed et aves mane exsurgentes eriguntur ad cœlum et alarum crucem pro manibus expandunt et dicunt aliquid quod oratio videatur. » Tertull., *De Orat.*, 29.

ne peut être que l'œuvre intelligente et cachée de Dieu l
même. Ainsi, « ô Dieu, mon désir est devant vous, et m
gémissement ne vous est point caché (1) ».

Si la prière joue un rôle de premier plan dans notre v
l'on conçoit que le Saint-Esprit en prenne tant de so
Parce qu'il veut nous accorder toutes grâces, mais l
subordonne le plus souvent à la prière, il tient prêtes tou
les grâces de la prière. De toute prière il est le premi
moteur. C'est de lui que viennent ces grâces d'illumin
tions, de motions intimes. D'après le deuxième Conci
d'Orange, confirmé par le Concile de Trente, « c'est p
l'infusion de sa grâce que nous pouvons réaliser la foi, l
désirs, les efforts, *les prières comme il faut, dans l'ordr
du salut* (2) ».

Saint Augustin a trouvé le mot admirable et juste pou
exprimer le sens de cette opération divine : le Saint-Espr
nous *éveille*. Le saint Docteur parle de la sorte, à propo
de cet homme de l'Évangile qui est allé éveiller son ami a
milieu de la nuit pour lui demander trois pains : « Si u
homme endormi est forcé de donner ce qu'on lui demand
après qu'on l'a éveillé malgré lui, avec quelle bonté don
nera celui qui ne dort jamais et qui nous éveille pour qu
nous lui demandions! (3) »

De quel esprit de solitude et de silence ne doit-on pa
entourer l'œuvre de Dieu? Dans quelle immobilité recuei
lie coopérer à ce travail intérieur de la germination divi
de la prière au fond de ce cœur où « est diffuse la cha
rité de Dieu par l'effet du Saint-Esprit qui nous é
donné » ? (4) S'il nous a été donné, est-ce pour demeure
en nous inactif, inopérant? Sa grande action est de dirig
l'élan ascensionnel de la prière. Irons-nous jusqu'à refus

(1) Ps. XXXVII, 9. — (2) *Can.* 5. Cf. *Conc. de Trente*, Sess. VI, c. 1,
VI, c. 1-6. — (3) *Ep.* 130. — (4) Rom., V, 5.

d'agir, pour le « contrister » (1), peut-être « l'éteindre »? (2)

3. *Rôle de la volonté*

Il est une fidélité, extérieure en quelque sorte, de la volonté à l'action du Christ ordonnateur de la prière. L'on en verra plus loin le sens et l'étendue.

Ce qu'il faut relever ici, c'est la docilité tout intime de la volonté à l'action du Saint-Esprit. Correspondance nécessaire : « Si le Saint-Esprit agit en nous, dit Bossuet, s'il nous excite à de saints gémissements, il faut agir avec lui, gémir avec lui, s'exciter soi-même à faire de pieux efforts pour enfanter l'esprit de salut et d'adoption (3). » De toutes manières on doit correspondre à l'action du Saint-Esprit, qu'il s'agisse, soit des saints désirs qui sont au pouvoir de la volonté et auxquels la volonté s'excite par tous les moyens, soit de ces secrets désirs plus profonds que l'Esprit de Dieu éveille en nous sans nous, auquel cas il faut acquiescer en se livrant et s'abandonnant.

« Si nous vivons dans l'Esprit, marchons dans l'Esprit (4) », « priant en tout temps dans l'Esprit (5) ».

Prier en tout temps dans l'Esprit, soit d'une prière continue, latente, implicite qui vient de l'intention une fois posée, soit, par intervalles, d'une prière explicite qui jaillit. La perfection de la charité, dit Cassien, tend à faire de la vie une prière ininterrompue et persévérante (6). Les grands fervents souhaiteraient, comme sainte Thérèse, « être prière » et, comme la Sœur Marie Saint-Anselme, devenir « une prière perpétuelle et universelle (7) », ou,

(1) Ephes., IV, 30. — (2) I Thess., V, 19. — (3) Bossuet, *États d'oraison*, l. III. — (4) Galat., V, 25. — (5) Ephes., VI, 18. — (6) « Ad jugem atque indisruptam orationis perseverantiam tendit. » Cassien, *Coll.*, IX, 2. — (7) *Sœur Marie Saint-Anselme*, des Sœurs Blanches de N.-D. d'Afrique, 1889-1918, Journal et méditations, Perrin, 1921.

comme la sainte Église, rendre grâce à Dieu toujours et partout, *semper et ubique*.

Quant à la prière par instants jaillissante, elle trouve son expression dans le cri ardent du cœur. Cassien parle de cette « prière de feu », *ignea oratio* (1), qui est celle de l'Esprit-Saint priant en nous par des gémissements ineffables. L'effet d'un seul de ces gémissements, nous savons quel il peut être, par cette parole de Notre-Seigneur à sainte Mechtilde : « Il n'est chose si petite et si vile, serait-ce un fil ou un fétu de paille, que tu puisses attirer à toi par la seule force de ta volonté; cependant par ta seule volonté, par un seul de tes gémissements tu me possèdes (2). »

Mais il importe que ce cri soit animé de foi, enflammé de désirs, embrasé de confiance. Selon la bienheureuse Angèle de Foligno, « pas de voie plus sûre ni plus courte, pour arriver à la connaissance et à la possession du Souverain Bien, qu'une prière continue, humble, violente; une prière qui sorte non seulement des lèvres, mais de l'esprit et du cœur, et de toutes les puissances de l'âme, et de tous les sens du corps; une prière animée d'immenses désirs, qui soit suppliante et se jette sur son objet (3) ». Dieu n'attend que cette prière. « A l'instant où votre voix se sera fait entendre de lui, il vous répondra (4). » Telle est la prière que le Père Éternel propose à sainte Catherine de Sienne : « Ne laisse pas faiblir ton désir, n'abaisse pas ta voix. Crie, crie vers moi pour que je fasse miséricorde au monde (5). » Telle sera la fidélité de la volonté : s'unir au Saint-Esprit, se renouveler sans cesse dans l'esprit de

(1) *Coll.*, IX, 25. — (2) « Nulla res tam parva aut tam vilis est, nec etiam filum aut una festuca quae voluntate tantum acquiri possit; me autem homo sola voluntate aut uno gemitu habere potest. » *Liber specialis gratiae*, P. III, c. 35. Éd. Solesmes. — (3) *Acta Sanctorum*, t. I, Jan., p. 213. — (4) Isaïe, XXX, 19. — (5) *Dialog.*, c. VII.

prière; se répandre de temps à autre en aspirations ferventes (1).

La mesure de l'esprit de prière est réglée pour chacun par sa grâce. Tous n'ont pas la grâce de s'imposer, comme le Père Doyle, cent mille aspirations quotidiennes, ni d'oser écrire comme lui : « Jésus m'a dit : Vous devez faire de votre vie un martyre de prière. » Ame de désir, qui cherchez le secret de la vraie prière, méditez votre *Pater*. Ses formules sont pleinement conformes à tout ce qu'il faut demander. Redites-les une à une, comme un soupir ardent, fréquent : « *Notre Père!* » En chaque événement agréable, le soleil qui brille, la bonté du prochain qui sourit, une heureuse nouvelle : « *Que votre nom soit béni!* » A tout événement fâcheux : « *Que votre volonté soit faite!* » Appel fréquent pour les besoins de l'heure : « *Mon Dieu, votre grâce, notre pain quotidien!* » Redoublement, quand le devoir est difficile, quand la tentation presse : « *Ne nous laissez pas succomber!* » Toujours, partout : « *Fiat.* » Voilà le gémissement. L'initiative en est venue du Moniteur secret. Il s'articule finalement sur les lèvres, perçu, senti, exprimé, grossi, du triple courant de la foi, de l'espérance et de l'amour. Telle est la prière que Dieu entend (2).

(1) Cf. *Revue d'ascétique et de mystique*, avril 1921, p. 135, 136.

(2) Citons ces lignes de M. Olier : « Le moyen de s'unir au Saint-Esprit? — Le Saint-Esprit est en vous comme l'époux de votre âme, qui n'attend que vos désirs et votre volonté; donnez-vous donc à lui; il sera votre prière. Notre-Seigneur, en qualité de médiateur de la prière, est la prière publique pour toute l'Église; mais l'Église ne prie pas en Jésus-Christ, si elle ne s'unit à lui; il faut que par la grâce de Jésus-Christ elle s'unisse au Saint-Esprit, comme l'Esprit-Saint se donne à elle. Dans le mariage on exige un don naturel des deux. Dans l'union spirituelle, il faut un don et un consentement mutuel des esprits. Jésus dans l'âme, l'âme en Jésus, tous deux font la prière qui est le fruit principal de l'alliance du Saint-Esprit avec nos âmes, de sorte que nos prières sont comme les enfants de ce

II

La discipline extérieure de la prière

Rectitude de la prière

La prière est extérieurement réglée selon un ordre. Elle a son plan. « Avec quelle élégance, dit Tertullien, la divine Sagesse a établi l'ordre de la prière ! (1) » Le Christ et son Église y ont pourvu. Seule, la prière réglée selon l'ordre mérite d'être entendue. « Vous demandez, dit saint Jacques et vous ne recevez pas, parce que vous demandez mal (2). » « Vous ne savez pas ce que vous demandez (3) », dit Notre-Seigneur au fils de Zébédée. Et saint Jean nous assure que Dieu « exauce tout ce que nous lui demandons *en conformité* avec sa volonté (4) ».

Or ces lois régulatrices sont renfermées dans la formule du *Pater* « qui est comme l'abrégé de tout l'Évangile (5) ». Plus on étudie le *Notre Père*, plus on y découvre les fondements de la prière ordonnée. Les Saints Pères ne font que le commenter quand ils entendent exposer l'ordre et les lois de la prière. Le Catéchisme de Trente lui consacre sa quatrième partie. Sainte Thérèse s'y arrête longuement dans son *Chemin de la Perfection*.

En vue d'établir l'ordre réglé de la prière, l'on examinera : l'ordre du but à atteindre, l'ordre des choses à

mariage spirituel. Si vous demandez à qui est la prière, c'est à l'âme dans Jésus et à Jésus dans l'âme. Vouloir en savoir davantage, c'est vouloir violer le secret de Jésus-Christ en nous. » (*Catéchisme chrétien pour la vie intérieure*, P. II, l. IX, éd. Migne, p. 497.)

(1) « Quam eleganter divina Sapientia ordinem orationis instruxit... » Tertull., *De Oratione*, n. 6. — (2) Jac., IV, 3. — (3) Marc, X, 38. — (4) « Quodcumque petierimus secundum voluntatem ejus, audit nos. » I Joann., V, 14. — (5) « Ut revera in oratione breviarium totius Evangelii comprehendatur. » Tertull., *De Oratione*, n. 1.

demander ; l'ordre des personnes pour lesquelles il faut prier ; l'ordre des dispositions à apporter ; l'ordre des circonstances de temps, de lieu, d'attitude à observer ; l'ordre d'union au Christ à réaliser.

Ordre du but à atteindre

Le but à atteindre est le bonheur. « Demandez la vie heureuse (1) », dit saint Augustin, c'est la seule et unique chose que les hommes veuillent avoir et aussi la seule qu'il faille demander. « Qu'y-a-t-il autre chose à demander dans la prière que ce que désirent les bons et les méchants, mais à quoi seuls parviennent les bons? (2) » Or, les bons seuls y parviennent parce qu'ils ont rectifié le but.

Vie bienheureuse, qu'est-ce à dire?

« Celui-là est heureux qui a tout ce qu'il veut, et qui ne veut que ce qui est convenable (3). » Les hommes, hélas ! conçoivent aisément la première proposition, mais méconnaissent pratiquement la seconde. Il ne suffit pas de vouloir le bonheur, il faut encore le chercher là où il est ; et il n'est que dans ce qui convient à la nature de chacun. L'on ne peut dès lors demander que des choses justes et honnêtes. Abstraction faite de l'intention perverse, l'intention droite a elle-même ses degrés. D'abord, sous le rapport de la rectitude du but à atteindre, il est à distinguer diverses catégories de solliciteurs.

Les uns prient *pour* le péché. Non contents de ne point se repentir, ils continuent d'entasser crimes sur crimes. Et cependant ils ne rougissent pas d'implorer leur pardon pour des fautes dans lesquelles ils ont la volonté de persévérer. C'est la prière d'Antiochus. Elle ne sera pas exaucée, parce qu'elle est une dérision.

(1) « Ora beatam vitam ; hanc enim habere omnes homines volunt. » S. Aug., *Ep.* 130, n. 9. — (2) *Ibid.* — (3) *Ibid.*, n. 11.

D'autres prient *avec* le péché. Leur volonté chancelante n'est pas suffisamment affermie dans la voie de la pénitence. Ils veulent et ne veulent pas, et dans ce mélange de sincérité et de faiblesses, ils prient quand même. Ce fut la prière d'Augustin quand il disait avant sa conversion : « Donnez-moi la chasteté et la continence, mais pas tout de suite (1). » Cette prière, à cause de son intention boiteuse, n'a pas toute son efficacité. Mais elle est loin d'être inutile.

D'autres prient *contre* le péché. Le poids du mal les écrase, mais ils font effort pour en sortir. Sincèrement contrits chaque fois qu'ils sont tombés, ils se relèvent, priant pour être délivrés d'une nouvelle chute. Une telle prière, celle du publicain, est infiniment agréable au Dieu des miséricordes qui attend tous ceux qui sont accablés sous le poids de leurs misères, afin de les soulager, comme il l'a promis, et qui les exauce à cause de leur droiture : « Le Seigneur est si bon pour ceux qui ont le cœur droit! (2) »

D'autres, enfin, prient *sans* le péché. C'est la prière des âmes justes qui, non contentes d'appeler le secours du Seigneur contre le mal et la tentation au mal, implorent de sa bonté le progrès dans les vertus et dans l'amour divin. Prière qui a une grande valeur à cause de sa droiture et à cause de sa justice. « La prière de l'homme a un grand poids (3). » Pourquoi? Parce que lui seul « lève des mains pures, vers Dieu », selon le mot de l'Apôtre (4). Il n'est pas de ceux à qui le Seigneur disait : « Quand vous étendez vos mains, je voile mes yeux devant vous; quand vous multipliez vos prières, je n'écoute pas : vos mains sont pleines de sang (5). »

(1) « Da mihi castitatem et continentiam, et noli modo. » S. Aug., *Conf.*, l. VIII, c. VII. — (2) Ps. LXXII, 1. — (3) Jac., V, 16. — (4) I Tim., II, 8. — (5) Isaïe, I, 15.

Ordre des choses à demander

Notre-Seigneur nous trace l'ordre à observer dans la prière quand il nous dit : « Tout ce que vous demanderez à mon Père en mon nom, vous l'obtiendrez. » Demander « au nom du Sauveur », c'est, dit saint Augustin, demander « *dans l'ordre du salut* ». « Cherchez *d'abord* le royaume de Dieu », le reste ensuite; encore faut-il que le reste soit demandé pour cette unique chose qui est Dieu. N'est-ce pas le programme de la première partie du *Pater*? « C'est *pour* cette unique chose, dit encore saint Augustin, qu'il est permis de demander le reste (1) », dans la proportion où le reste est utile pour l'atteindre. Dieu sera donc le premier et principal objet de la demande, de la demande absolue, sans condition ni réserve : Dieu, sa gloire, son règne, son amour et le salut de l'âme en Lui.

Après la fin, les moyens : biens spirituels d'abord, en tant que nécessaires pour aller à Dieu : la foi, les vertus, la grâce. Quant aux biens du corps, santé, fortune, longue vie, biens extérieurs, richesse, honneurs; biens de l'esprit, science, succès, on les demandera selon la mesure où ils servent pour assurer la fin dernière.

Le mot de saint Paul résume ce qu'il faut demander, ce qu'il est convenable de demander : « C'est un grand gain que la piété avec la suffisance (2). » La piété cherche le salut éternel, la suffisance est la juste mesure des biens temporels. Pourvu toutefois que les biens temporels, « salut du corps et bien-être convenable de la personne (3), santé de soi-même ou de ses amis », « tout cela, objet d'un utile et honnête désir, soient rapportés à la véritable et unique vie (4) ».

(1) S. Aug., *ad Probam*, n° 27. — (2) I Tim., VI, 6. — (3) « Salutem corporis et congruentem habitum personae hominis. » S. Aug., *ad Probam*, n. 12. — (4) *Ibid.*, n. 14.

Au reste, que l'on ne craigne pas de prier, et avec instance, pour certains biens temporels qui semblent davantage intéresser la gloire de Dieu. En cet ordre, la prière vaut toujours par elle-même, ou pour la chose demandée, ou pour une chose meilleure. Elle vaut pour la chose demandée, en ce sens que Dieu est mû davantage à l'accorder, plus qu'il n'eût été disposé à le faire sans cette prière spéciale. L'on n'est pas sûr d'être exaucé en cette matière, pas plus qu'on n'est assuré que les biens temporels soient indispensables au salut. C'est pourquoi l'on prie conditionnellement. On a vu de saints personnages, guidés par une inspiration particulière, prier sans condition, et être exaucés. Monsieur Dupont, le saint homme de Tours, est-il raconté, voulait qu'on priât ainsi. Origène dit que les biens spirituels sont aux biens temporels ce qu'un objet corporel est à son ombre. Celui qui possède l'objet, ayant l'essentiel, ne s'inquiète guère de savoir si cet objet projette une ombre ou non. C'est un détail qui ne lui cause ni plaisir ni peine. Ordinairement l'objet ne va pas sans son ombre, tantôt raccourcie, tantôt plus grande. Parfois il en est totalement privé. De même les biens éternels ne sont pas accordés le plus souvent sans quelque mesure de biens temporels. Dieu les refuse quelquefois. Il les accorde toujours aux saints, soit pour récompenser leur foi, soit pour quelque autre raison cachée.

Ordre des personnes pour lesquelles il faut prier.

Celui qui prie doit se faire un cœur large comme le monde. L'Apôtre le veut. S'il songe à lui-même, d'abord, comme il convient, il ne doit pas oublier le prochain ; et le prochain c'est « tous les hommes ».

Le chrétien doit prier avant tout pour les Pasteurs des âmes, pour la sainte Hiérarchie, pour le clergé, dit le Caté-

chisme Romain. Ceux qui gouvernent ont droit aussi à nos suffrages, parce qu'il leur faut la grâce de commander avec justice. On prie enfin pour ceux qui sont étrangers à la religion catholique. Au dire de saint Augustin, l'Église a reçu des Apôtres la coutume de prier pour ceux qui sont hors de la religion. Les oraisons liturgiques encore en usage au jour du Vendredi Saint ne sont que le vestige persistant de la pratique habituelle de l'Église primitive. Ces prières sont d'une grande efficacité, comme on peut le constater, dit le Catéchisme de Trente, par la multitude des conversions qui s'opèrent chaque jour dans le monde entier, merveille à laquelle les âmes justes ont une très large part. Grand et magnifique moyen d'élargir sa piété, qu'il faut traduire en prières déterminées pour la propagation de la foi, pour la conversion des dissidents, pour le salut du milliard d'infidèles.

Cette dévotion large est exigée par le sentiment que nous devons avoir de notre union de vie avec le corps mystique de la sainte Église et avec son divin Chef. Il n'y a qu'une prière dans l'Église, celle de Jésus-Christ. Comme un océan, elle submerge le monde. Fondue en celle de Jésus-Christ, notre humble prière donne son impulsion à la masse. Loin de se perdre dans l'immensité, elle se répercute à l'infini, pour jeter sur le rivage ferme du bonheur éternel quelqu'une de ces âmes qui, sans la frêle planche de salut que nous sommes, se fût perdue pour jamais. Le salut d'une âme quelconque ne doit pas nous rester complètement étranger. Pas davantage, celles qui sont au Purgatoire; s'il dépend de nous qu'une seule d'entre elles puisse voir une heure plus tôt la face de Dieu, lui refuserons-nous le verre d'eau froide de notre charitable prière?

Ordre des dispositions à apporter

Il conviendrait de distinguer entre les dispositions qui précèdent la prière, et celles qui accompagnent ou suivent.

La *contrition* prédispose excellemment à la prière, en ce qu'elle contribue à faire cette prière du juste agréée le plus du ciel.

Le *pardon des injures* prépare le cœur de Dieu à une complète miséricorde. Il est mû à nous pardonner nos offenses, comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés. « Ce n'est pas seulement de la colère, mais de tout trouble d'esprit que doit être libre le mouvement de la prière, émanant de l'Esprit vers lequel il tend (1). »

Le *silence*, le recueillement, la séparation du monde facilitent la conversation divine. « Quand vous priez, entrez dans votre chambre, et, la porte une fois fermée, priez votre Père dans le secret, et votre Père, qui voit dans le secret, vous accordera votre demande. » Cette chambre se peut entendre du cœur de l'homme, qu'il faut fermer à tous les bruits du dehors. Dieu y est caché, comme le trésor enfoui dans le champ. Pour le trouver il faut se cacher autant que lui : « Celui, dit saint Jean de la Croix, qui veut découvrir une chose très profondément cachée doit pénétrer jusqu'à sa plus mystérieuse retraite ; et, lorsqu'il l'atteint, il est aussi caché qu'elle l'est elle-même (2). »

Par-dessus tout, l'*humilité* est la condition fondamentale d'une bonne prière, donc la disposition primordiale nécessaire. Nécessaire, non seulement d'une nécessité de précepte, mais de moyen, l'humilité seule nous donnant le sentiment de notre indigence. « L'oraison de celui qui s'humilie pénétrera les nues (3). » Entendons l'humilité, non

(1) Tertull., *De Orat.*, n. 12. — (2) S. Jean de la Croix, *Le Cantique spirituel*, strophe 1. — (3) Eccli., XXXV, 21.

seulement dans le sens restreint de vertu opposée à l'orgueil, mais au sens plus large d'un dénuement complet, absolu : « Qu'avez-vous que vous n'ayez reçu? (1) » La conscience que l'on a de son néant fait que l'on se considère en toute vérité comme « mendiant de Dieu » : excellente disposition pour prier. Le pauvre qui sent la profondeur de sa misère est éloquent dans sa supplication. D'après saint Paul, la veuve qui est vraiment veuve et désolée persévère dans la prière nuit et jour. Aussi saint Augustin fait-il remarquer que la véritable préparation à la prière consiste à se considérer comme désolé, abandonné, même au milieu de l'affluence des biens de ce monde. A mesure qu'elle sent l'étendue de cet abandon, l'âme met de plus en plus son refuge en Dieu seul.

La prière a ses dispositions concomitantes.

Selon saint Thomas (2), il n'est pas indispensable que l'attention se soutienne durant toute la prière pour que celle-ci soit méritoire. En vertu de la première intention posée, l'acte entier a son mérite. La prière obtient aussi sans l'attention son effet impétratoire ; à quoi la première intention pareillement pourvoit. Mais le mérite et l'impétration ne sont pas tout l'effet de la prière : la réfection spirituelle de l'âme en est un autre, dont la très spéciale valeur est indiscutable. Pour cela l'attention est requise. « Si je prie des lèvres, ma prière est sans fruit (3). » Un tel fruit vaut la peine que l'on s'applique à rejeter les distractions dès que l'on en prend conscience.

Toujours d'après saint Thomas, trois sortes d'attentions sont possibles : l'une qui, du moins pour la prière vocale, s'applique aux paroles pour les bien dire ; l'autre qui s'attache au sens des paroles pour les bien entendre ; la troi-

(1) I Cor., IV, 7. — (2) II^a II^{ae}, q. 83, a. 13. — (3) I Cor., XIV, 14.

sième qui voit la fin de la prière, c'est-à-dire Dieu et la chose pour laquelle on prie. Cette dernière forme d'attention est la plus nécessaire. Heureusement les âmes simples en sont capables. Et cette application à Dieu peut être si forte qu'on en vient à oublier tout le reste. Il est bon de veiller aux paroles, mieux d'en pénétrer le suc, mieux encore d'animer sa prière par la vue soutenue de la chose à obtenir, accompagnée du sentiment de Dieu.

La disposition qui suit la prière est la volonté de persévérer à prier. La persévérance est une loi : ne jamais cesser de prier. S'il faut en juger d'après la parabole de l'homme qui importune son voisin au milieu de la nuit pour avoir trois pains, et qui réussit à force d'instance (1), de la veuve, qui, par ses importunités, se fait écouter du juge (2) : voilà qui prouve que les importuns font violence au ciel avec succès. La raison en est que Dieu veut nous faire sentir notre dépendance complète à son égard. Si nous étions exaucés sur l'heure, nous inclinerions facilement à attribuer à nos mérites, non à sa libéralité, le don de la grâce. Le fruit de nos désirs s'y ajoute. Soucieuse de persévérer à prier, l'âme prudente prend des assurances. Un rien, la récitation quotidienne d'un *Ave Maria*, lui suffit, mais lui est nécessaire.

Ordre des circonstances de temps, de lieu, d'attitude

Il y a des temps pour prier. Pour le religieux voué à l'office divin, l'Église a pourvu à une très minutieuse discipline. Le fidèle est invité, lui aussi, à prier à des moments déterminés, « à l'aurore et au crépuscule », à l'heure des repas parce que « les choses célestes doivent passer avant

(1) Luc, XI, 3, 8. — (2) Luc, XIX, 1-8.

les terrestres (1) ». « Il n'est point hors de propos de respecter l'observance extérieure de certaines heures réputées plus solennelles dans l'Écriture, Tierce, Sexte, None. L'Esprit-Saint est descendu sur les Apôtres à l'heure de Tierce. Pierre monte dans l'appartement supérieur à l'heure de Sexte, pour prier. Jean va au temple à l'heure de None. Daniel observe semblable pratique en adorant trois fois le jour (2). » L'âme fervente n'omet pas ces recours périodiques à la grâce d'en haut.

La *durée* de ces pieux exercices, d'après quels principes se règle-t-elle ? Exception faite pour les règlements religieux qui ont tout prévu, voici, pour tous, les lignes de sagesse tracées par saint Augustin. Il est utile et bon de prier longtemps si on en a le loisir, c'est-à-dire tant que la prière ne crée pas une entrave aux obligations d'état (3); ce qui n'empêche nullement, au cours de l'action, de faire d'un désir latent une sorte de prière persévérante. Loin d'être vains, les désirs et les regrets restituent à l'âme apparemment frustrée le bien de la prière sacrifiée. Autres règles de notre grand Docteur, toujours modéré et soucieux de proportionner la piété aux forces de la nature humaine. Il convient de ne pas interrompre trop tôt la prière, tant que la ferveur se soutient. On évitera le flux de paroles ; la ferveur n'en a pas besoin ; cela lui serait plutôt nuisible, car autre chose est un long discours, autre chose un long amour. Enfin, si l'on aime mieux, on portera ses préférences aux prières courtes et fréquemment renouvelées, à l'exemple des anciens solitaires (4).

Le *lieu* de la prière ne s'impose pas toujours. Saint Paul veut que les hommes prient n'importe où. Les endroits plus retirés sont préférables. Jésus choisissait, pour prier,

(1) « Ingressu lucis et noctis. » Tertull., *De Or.*, n. 25.
(2) *Daniel*, VI, 10. — (3) *Ep.* 130, n. 19. — (4) *Ibid.*, n. 19, 20.

la montagne, le désert, la nuit. L'église est par excellence la maison de la prière. Les familles chrétiennes, pour la prière commune, se groupent autour des saintes images et du crucifix.

Le chrétien prie chez lui. Plaise à Dieu qu'il sache prier chez les autres. Tertullien ne voudrait pas que l'on congédiât un visiteur sans l'accompagner d'une prière : « Tu as vu ton frère, tu as vu ton Dieu. » A plus forte raison, s'il s'agit d'un étranger. « Et si c'était un ange? (1) » Visiteur, à notre tour, portons avec nous le souvenir de Dieu. « En quelque maison où vous entriez, nous recommande l'Évangile, dites d'abord : Que la paix soit à cette maison (2). » *Visita, quaesumus, Domine, habitationem istam.* Doux souhait à proférer, capable d'apporter la bénédiction du ciel!

Quant à l'*attitude* à prendre, quant au geste, à la posture, au ton de la voix, de même qu'il est dans l'esprit de l'Église latine que la pose extérieure, en toute prière officielle, soit empreinte de modération, de gravité, de paix, sans ostentation ni emphase, ainsi la prière privée ne se doit point départir d'un caractère constant de modestie et de mesure. Nous pouvons bien prier « en élevant les mains, en étendant les bras pour représenter le Christ en croix et lui rendre témoignage par notre prière (3) »; mais cette extension des mains demeure « tempérée et convenable »; « loin que la tête se dresse avec arrogance, le visage reste humblement déprimé, à la manière du publicain ». Mesuré même est le son de voix. « Quelles artères il nous faudrait si nous devions être exaucés en proportion de son volume! » La prière trop bruyante ne servirait « qu'à incommoder

(1) *Ibid.*, n. 26. « N'oubliez pas l'hospitalité, dit saint Paul; quelques-uns en l'exerçant ont, à leur insu, hébergé des anges. » (Hebr., XIII, 2.) — (2) Luc, X, 5. — (3) *Ibid.*, n. 14.

les voisins (1) ». Enfin, à l'inverse les païens qui croient, en s'asseyant, honorer leurs idoles, nous prions, nous, à genoux.

Ordre d'union au Christ

Il n'y a qu'une prière seule digne d'être entendue et qui communique à toutes les autres leur valeur, la prière de Jésus. Jésus par l'Incarnation, le Premier Humble, qui s'anéantit dans sa prière, mérita d'être « exaucé à cause de sa dignité (2) ». Il est « toujours vivant afin d'intercéder pour nous (3) ». Je savais que vous m'exaucez toujours (4) », dit-il à son divin Père devant le tombeau de Lazare. Cette prière ébranle le monde. Un jour que Jésus élève la voix vers le ciel, une voix du ciel manifeste sur-le-champ qu'il est écouté; et il se fait un tel bruit que la foule présente croit que c'est un coup de tonnerre (5). Sur le Calvaire, alors qu'il offrira « ses prières et ses supplications avec un grand cri et des larmes », on verra le soleil s'obscurcir, la terre trembler, les morts ressusciter.

Si la prière du Sauveur vaut par elle seule, est-ce que la nôtre va être comptée pour rien ? Cela ne se peut. Notre prière complète ce qui manque à la prière du Christ, Dieu le voulant ainsi pour que les membres demeurent en étroite collaboration avec le Chef. Mais c'est cette union qu'il faudra vouloir de toutes ses forces et qui se traduira de deux façons : par l'union même de notre prière à celle de Jésus, par l'oblation de la prière de Jésus à son Père.

Comment ne pas reconnaître la grandeur de la prière de l'homme unie à celle du Chef ? Dans une page éloquente, Tertullien la représente comme la victime spirituelle qui a détruit les sacrifices anciens. « Nous sommes les vrais ado-

(1) Luc, II. 17. — (2) Hebr., v, 7. — (3) Hebr. VII, 25. — (4) Joann., XI, 42. — (5) Joann., X, 27-29.

rateurs et les vrais prêtres qui, priant en esprit, sacrifions en esprit la prière, hostie de Dieu, son hostie propre et recevable, celle que lui-même a demandée, qu'il s'est proposée, hostie vouée du fond du cœur, nourrie de foi, enrichie de vérité, intègre d'innocence, embellie de chasteté, couronnée de fleurs avec l'ornement des bonnes œuvres, conduite à l'autel de Dieu parmi les psaumes et les hymnes, capable de tout nous obtenir d'en-haut (1). » « A cette prière qui vient à lui en esprit et en vérité, que pourra bien refuser le Seigneur, lui qui la veut? La prière antique délivrait des lions et des bêtes féroces, quoiqu'elle n'eût pas reçu du Christ sa forme. Que ne fera pas la prière chrétienne? Non, elle n'attire point un ange de rosée au milieu des flammes, ni ne ferme la gueule des fauves, ni ne porte le déjeuner des travailleurs à ceux qui ont faim (2), ni n'enlève le sens de la douleur. Mais à ceux qui souffrent, à ceux qui sentent le mal, elle apporte la patience. Elle donne à la foi de comprendre ce que c'est que souffrir au nom de Dieu et d'en entrevoir la récompense. C'est la prière seule qui triomphe de Dieu. Le Christ lui a conféré toute puissance pour le bien (3)... C'est la prière qui détruit les péchés, refoule les tentations, éteint les persécutions, console les pusillanimes, charme les magnanimes, terrorise les voleurs, nourrit les pauvres, gouverne les riches, relève ceux qui sont tombés, retient ceux qui tombent, maintient ceux qui sont debout. La prière est le mur de la foi, notre arme, notre flèche contre l'ennemi qui nous observe de toutes parts. Ne marchons jamais désarmés. Debout le jour, vigilants la nuit, sous les armes de la prière, montons la garde autour du drapeau de notre Chef (4). »

(1) Tertull., *De Oratione*, n. 28. — (2) Allusion à Habacuc, Daniel, XIV, 32, 33. — (3) « Christus... omnem illi virtutem de bono contulit. » Tert., n. 29. — (4) *Ibid.*, n. 29.

Seule, la prière triomphe de Dieu et de sa justice. Mystère! L'homme qui prie lutte en quelque sorte contre Dieu pour Dieu et, s'il est permis de parler ainsi, est plus fort que Dieu. Et cet homme, loin de le repousser, Dieu l'attend. « J'ai cherché un homme pour me tenir tête, afin que je ne détruise pas la terre (1). » Qui pourra comprendre le mystère de cette invitation! Les voilà, ceux dont parle saint Grégoire, « qui se lèvent avec Dieu contre Dieu, et que la divine puissance oppose à elle-même (2) ». Et l'on verra cette chose inouïe : « Un Dieu obéissant à la voix de l'homme! (3) »

Jacob, au gué du Jaboc, en route pour Sichem, a lutté toute la nuit avec l'ange, c'est-à-dire avec Dieu. « Laisse-moi aller, car l'aurore se lève », s'écrie la voix. Enflammé du plus ardent désir de la bénédiction divine, on le reconnaît là, l'opiniâtre fils d'Isaac répond : « Je ne vous laisserai point que vous ne m'ayez béni. » — « Ton nom ne sera plus Jacob, mais Israël (c'est-à-dire fort contre Dieu), car tu as combattu avec Dieu... et tu l'as emporté. » « Et Dieu le bénit là (4). »

Autre émouvant dialogue, à moins qu'on ne dise tragique discussion entre Moïse et le Seigneur : « Laisse-moi, s'écrie Jéhovah irrité contre les adorateurs du veau d'or. Que ma colère s'embrase contre eux et que je les consume! » Laisse-moi! Ne dirait-on pas que Dieu, désireux d'en finir, a peur, pour ainsi parler, que son serviteur le prie? N'est-ce pas écrit ailleurs que, dans la crainte de voir arriver la prière jusqu'à lui, il suscite entre elle et lui un nuage? (5)

(1) « Quaesivi virum qui... staret oppositus contra me de terra, ne dissiparem eam. » Ezechiel, XXII, 30.

(2) « Cum ipso se erigunt contra ipsum, eosque divina vis opponit secum. » S. Greg., *Moral.*, l. XIX, c. XII.

(3) « Obediente Deo voci hominis. » Josue, X, 14.

(4) Genes., XXXII, 24-29.

(5) « Opposuisti nubem tibi, ne transeat oratio. » Thren., III, 44.

« Pourquoi, reprend Moïse, votre colère, Seigneur, s'embraserait-elle contre ce peuple qui est le vôtre, et que vous avez fait sortir de l'Égypte dans un grand déploiement de puissance et à la force de votre bras? » Et voici que Dieu cède, en faisant ses réserves. Tout en laissant aller son peuple vers la terre promise, lui, Jéhovah, n'accompagnera pas le peuple dans sa marche. Mais Moïse a dressé sa tente hors du camp. C'est le quartier général de la prière. Dieu lui parle « face à face, comme un ami parle à son ami ». Et la discussion continue : « Si vous ne revenez pas avec nous, ne nous faites pas partir d'ici. Comment reconnaîtra-t-on que nous sommes en grâce avec vous, votre peuple et moi, sinon à ce que vous marchez avec nous? » Et dans ce débat où l'homme semble plus soucieux de la gloire de Dieu que Dieu même, c'est l'homme qui aura le dernier mot. Mieux et plus qu'il n'a demandé. A la tête du peuple en marche, Dieu multipliera les prodiges.

Ames justes, si vous aviez confiance dans la prière de foi! Le juge inique a fini par faire justice à la veuve qui le fatiguait de ses prières. « Et Dieu ne ferait pas justice à ses élus qui crient vers lui, nuit et jour; et il tarderait à leur égard? » Mais « quand le Fils de l'homme viendra, trouvera-t-il la foi sur la terre? (1) » Comme si le Maître disait : Ce n'est pas Dieu qui manque à la prière, mais c'est la foi qui manque à ceux qui prient.

Ames prédestinées, priez avec la foi de Moïse, avec l'opiniâtreté de la veuve, avec la volonté de la Chananéenne à qui il est dit : « Qu'il soit fait comme tu veux! (2) » et, si vous le pouvez, avec la volonté d'une Catherine de Sienne qui dit : « Je veux! »

L. Paulot.

(1) Luc, xviii 8. — (2) Matth., xv, 28.

L'Assomption de Notre-Dame

Hodie Maria Virgo caelos ascendit : gaudete
QUIA CUM CHRISTO REGNAT IN AETERNUM.
(Antienne de *Magnificat*, II^e^ Vêpres.)

I

L'OBJET DE LA FÊTE

L'Assomption de la Vierge Marie, par cela même qu'elle constitue le complément indispensable de la solennité pascale, est de toutes les fêtes du propre des saints celle qui se rattache le plus étroitement à la liturgie du temps, c'est-à-dire à cette portion essentielle du cycle sacré qui nous fait REVIVRE chaque année et selon tout son développement l'œuvre de notre salut. En effet, tout n'est pas fini lorsque l'Église nous a conduits jusqu'à l'exaltation du Christ Jésus montant au ciel pour y siéger à la droite de son Père comme notre Seigneur et Roi, et nous départir en qualité de Pontife suprême les fruits de son sacrifice, car il convient de considérer le cycle de la Rédemption comme n'étant définitivement révolu que le jour très glorieux où il nous est donné de voir la nouvelle Ève rejoindre son céleste Époux et partager avec lui les honneurs d'une victoire dont elle a été, pour sa part, le précieux instrument. Nous ne pouvons pas ignorer que, conformément à une disposition de la Sagesse éternelle dont les Pères ont fait

admirablement valoir les sublimes convenances, la magnificence de la réparation devait répondre de point en point à l'étendue de la chute originelle. En vertu de ce décret divin, il fallait que le Christ et son Épouse la Vierge Marie fussent unis dans une même œuvre pour rendre la vie à ceux que la faute du premier couple avait entraînés dans la mort.

Seulement, l'Église, comme de juste, ne célèbre pas le double triomphe du Seigneur Jésus et de son Épouse sans tenir compte de la part respective qui revient à chacun dans l'économie de notre rédemption. L'importance de ce qui a été réalisé en la personne du nouvel Adam, devenu par son sacrifice notre Chef et notre Vie, est de telle nature que l'Église juge indispensable de nous faire parcourir, tour à tour, chacune des étapes de l'œuvre du salut, dont les diverses parties, la bienheureuse passion, l'ensevelissement, la sainte résurrection et l'admirable ascension, se coordonnent et se compénètrent dans l'unité d'un même mystère, ce mystère pascal où le Christ Jésus nous fait passer, avec Lui et en Lui, de ce monde chez son Père. Quant au *Passage* de Notre-Dame, nous le célébrons dans une seule fête, mais qui est d'autant plus glorieuse et d'autant plus chère à la piété chrétienne, qu'elle nous propose en le résumant tout le mystère de sa sublime assomption (1). Un moine du XI[e] siècle, Jean Maurope, évêque

(1) La fête de l'Assomption a pris naissance en Orient, où elle existait déjà certainement au VI[e] siècle, puisque l'empereur Maurice († 602) ordonna qu'elle fût célébrée le 15 août dans tout l'empire avec solennité. Ce qui permet de croire que son institution remonte jusqu'au commencement du VI[e] siècle, ou même à la fin du V[e]. Selon D. Cabrol, il est assez vraisemblable qu'elle prit naissance au tombeau de la Vierge à Jérusalem à l'occasion des pèlerinages qui se faisaient en ce lieu. Cf. art. *Assomption* (fête de l') dans le *Dictionnaire de liturgie* (col. 2995 et ss.). Elle fut introduite à Rome dans la première moitié du VII[e] siècle. Le premier document où elle figure est la liste des évangiles de Würzbourg, qui ne mentionne encore ni

d'Euchaïta, définissait ainsi l'objet de la plus belle des fêtes de la Vierge Marie : « Aujourd'hui nous célébrons le SOMMEIL de la Mère de Dieu, la DÉPOSITION de la Mère de Dieu, la RÉSURRECTION, l'ASCENSION et l'EXALTATION de la Mère de Dieu ; merveilles surajoutées à d'autres merveilles, car cette Mère de Dieu est Fille de Dieu, Épouse de Dieu ; cette Épouse est Vierge, et cette Reine veut être avant tout servante (1). » La merveilleuse complexité de la fête du 15 août lui a permis de recevoir dans les anciens livres liturgiques un certain nombre d'appellations, dont chacune faisait opportunément ressortir tel ou tel aspect particulier du mystère. Le terme de *Dormitio* (κοίμησις) ou *Pausatio* (2) redisait d'une manière agréable la brièveté et la douceur d'un trépas causé par l'excès de l'amour. Le titre de *Natale* convenait d'autant mieux à la plus insigne des fêtes de la Vierge, que la résurrection de Notre-Dame présente, comme celle de son divin Fils, tous les caractères d'une naissance complète à la vie de la gloire. Quant au titre d'*Assomption* (3), non moins recommandable que les précédents par son antiquité, il devait très justement prévaloir, puisque, si on veut bien l'entendre selon toute la largeur de sa signification, il ne se rapporte pas seulement au fait isolé de l'ascension corporelle, mais résume en un seul mot et selon ses diverses phases le mystère entier de l'exaltation sublime de la bienheureuse Vierge Marie.

l'Annonciation, ni la Nativité. Elle y porte le titre de *Natale*, ce qui montre qu'elle était considérée comme la fête par excellence de la Mère de Dieu.

(1) Sermon pour la fête de la Dormition, n. 3 (Pat. gr. CXX, col. 1080).

(2) On trouve encore dans les anciens calendriers ou martyrologes les termes similaires de *transitus* (passage) et *depositio* pour signifier la mort de la Vierge.

(3) La fête est désignée sous ce titre dans les sacramentaires gélasien et grégorien.

Aucune expression ne pouvait mieux traduire le caractère propre d'un pareil triomphe. Car il plut à Dieu d'élever en ce jour jusqu'au ciel la plus humble des créatures, pour la placer à la droite du Roi des rois, dans la condition d'épouse et mère de son Fils unique. Mais admirons ici la délicatesse de l'Église, qui ne néglige jamais rien pour rendre les moindres nuances de sa pensée. Voulant marquer toute la différence qui sépare la glorification du Seigneur et celle de sa très sainte mère, l'Église donna le nom d'Ascension au triomphe du Christ Jésus, monté au ciel par les seules forces de sa nature divine, et réserva le titre d'Assomption (1) à celui de Notre-Dame, afin de faire bien entendre que la Vierge Marie avait été exaltée par la vertu de son propre Sauveur, parce qu'il ne convenait pas que le Fils de l'homme siégeât dans l'éclat de sa gloire sans avoir auprès de lui la Femme qui l'avait secondé ici-bas dans l'établissement de son empire. On peut le dire en toute vérité, c'est au jour de l'Assomption que s'achève, d'une manière totale et définitive, entre le nouvel Adam et son épouse, l'union dont la magnificence avait été préparée par la Sagesse divine. Depuis lors rien ne manque plus à la perfection de ces noces royales. La reine siège à la droite du roi, *adstitit regina a dextris tuis*, la souveraine auprès du souverain, c'est-à-dire, comme le chante l'Église, que la Vierge Marie, montée au ciel, règne avec le Christ et pour toujours : « Hodie Maria Virgo caelos ascen-

(1) *Ascension* vient de *ascendere*, qui veut dire monter, tandis que *Assomption* vient de *adsumere*, qui signifie prendre, tirer à soi. L'Écriture, il est vrai, parle de l'*Assomption* du Seigneur (Act. 1, 2, 11), ce qui se comprend très bien, car si le Christ est monté au ciel par les propres forces de sa nature divine, il possède cette nature à titre de Fils, et comme la recevant de son Père. La liturgie a toujours réservé à l'ascension du Sauveur le titre de *ascensio* (liturgies mozarabe, gallicane, ambrosienne) ou de *ascensa* (Anciens sacramentaires romains : léonien, gélasien, grégorien).

dit, gaudete quia cum Christo regnat in aeternum. » Sans doute l'Épouse du Christ n'est pas Dieu, mais le Christ n'a pu retourner « en forme de Dieu » et devenir au ciel Seigneur et Roi, sans que la Vierge Marie passât elle-même en condition d'Épouse de Dieu, et devînt à son tour notre reine et Notre-Dame. Si, de par sa nature propre, et pour son honneur, la Vierge de Nazareth ne cesse jamais d'être servante, comme elle le revendique elle-même : *Ecce ancilla Domini*, elle a reçu cependant de la faveur divine un rang qui lui assure une véritable communauté de titres et de biens avec son royal Époux. Saint Jean Damascène nous le dit en propres termes : « Il fallait que l'Assomption glorieuse mît la Mère de Dieu en possession de tous les biens de son fils et lui assurât l'hommage de tout l'univers (1). » La Vierge Marie acquit de ce fait une situation tellement exceptionnelle, qu'elle est de toutes les créatures la seule dont on puisse dire qu'elle confine à la Déité : « quae *sola* ad fines Deitatis attigit (2). »

Lorsqu'elle eut été élevée par les anges jusques à la droite du Roi des rois, la sainte Vierge Marie surpassa, de par sa condition d'épouse et de reine, tous les habitants du ciel et de la terre : *Exaltata est sancta Dei Genitrix super choros angelorum ad caelestia regna* (3). La liturgie de notre fête revient avec complaisance sur l'idée de la Vierge s'avançant au-dessus de tous les chœurs angéliques qui bénissent avec joie cette nouvelle victoire de leur propre Seigneur : *Assumpta est Maria in caelum, gaudent angeli, laudantes benedicunt Dominum* (4). Le triomphe de Notre-Dame entrant au ciel est celui d'une reine, dont l'a-

(1) Hom. 2 in Dormitionem B. M. V., n. 14 (Pat. gr. XCVI, 74).
(2) Cajetan, in IIª IIæ, q. 103, a. 4.
(3) Antienne et verset de l'office de l'Assomption (Vêpres, Matines, Laudes, Tierce).
(4) 1re ant. de Vêpres.

vènement, longtemps attendu et désiré, suscite un frémissement d'enthousiasme et d'allégresse. Il n'y a rien de plus délicieux, de plus touchant dans l'office de l'Assomption que cette suave antienne de Laudes, où se trouve exprimé de façon si gracieuse le ravissement des élus, lorsque la Vierge pénètre au paradis avec toute la splendeur d'une aube naissante : *Quae est ista, quae ascendit sicut aurora consurgens, pulchra ut luna, electa ut sol, terribilis ut castrorum acies ordinata?* « Quelle est donc celle-ci, qui s'élève comme l'aurore, avec la beauté de la lune, l'éclat du soleil, et l'aspect terrible d'une armée rangée en bataille? (1) » Antienne qui fait écho au chant non moins suave mais plus mélancolique des habitants de la terre saluant avec regret le départ de la plus belle des créatures : *Virgo prudentissima, quo progrederis, quasi aurora valde rutilans? Filia Sion, tota formosa et suavis es, pulchra ut luna, electa ut sol.* « Vierge très prudente, où allez-vous ainsi, empourprée comme l'aurore? Fille de Sion, vous êtes toute beauté et suavité, ravissante comme la lune, brillante comme le soleil (2). »

Depuis son couronnement dans les cieux, l'intercession de la Vierge est devenue la prière d'une reine. C'est dire qu'elle jouit d'un pouvoir total et souverainement efficace sur le cœur de l'Époux. Disposant à son gré de la source universelle de tous les biens, Notre-Dame est à même d'intervenir dans la dispensation de toutes les grâces, sans exception. Ce qui est pour elle la récompense de ses mérites est aussi pour nous le fruit très avantageux de son exaltation. L'Église s'empresse de nous procurer le bénéfice de cette intercession royale et toujours accueillie. Elle en fait valoir l'efficacité dans les trois oraisons de la messe du

(1) Ant. de *Benedictus.*
(2) Ant. de *Magnificat* (I^re^ Vêpres).

15 août, mais surtout dans la SECRÈTE, où il est très justement dit que si la Vierge Marie a repris son corps pour monter au ciel, c'est afin de siéger en personne auprès de son divin Époux, et d'y exercer à notre profit une influence qui se fera toujours sentir : « Quam etsi pro conditione carnis migrasse cognoscimus, *in caelesti gloria* APUD TE *pro nobis intercedere sentiamus.* » Déjà la COLLECTE insinuait que l'intercession de Notre-Dame est de sa nature si agréable à Dieu, qu'elle peut suppléer à l'impuissance où nous sommes de lui plaire : « ut qui tibi placere de actibus nostris non valemus, *Genitricis Filii tui Domini nostri* INTERCESSIONE *salvemur* (1) ». Enfin, dans la POSTCOMMUNION l'Église, en présence de tous les maux qui la menacent, semble ne voir de salut que dans l'intercession de cette nouvelle Reine, incomparablement plus puissante que ne le fut Esther auprès d'Assuérus : « Ut qui assumptionem Dei Genitricis colimus *a cunctis malis imminentibus ejus* INTERCESSIONE *liberemur.* »

Il n'y avait donc rien d'exagéré à dire, comme nous le faisions en commençant, que le cycle des mystères rédempteurs ne s'achève proprement qu'au jour de l'Assomption de la Vierge Marie. Il ne nous suffit pas que le sacrifice de la Croix ait été consommé et l'Hostie agréée; ce n'est pas assez que le Christ glorifié dans sa chair remonte au ciel à la droite de son Père, pour y devenir en lui-même et pour toujours la source de notre vie. Il nous faut encore recevoir par dispensation les fruits de la Croix, ce qui ne peut

(1) On remarquera que dans cette collecte il n'est fait aucune mention du fait spécial de l'assomption corporelle. Mais il n'est pas nécessaire qu'une collecte rappelle l'objet de la fête, surtout s'il est déjà suffisamment connu par ailleurs : l'essentiel est que les fruits demandés soient en rapport avec le mystère du jour. C'est bien le cas ici. Au jour de son Assomption la Vierge Marie s'interpose entre son divin Fils et nous, comme pour couvrir de sa beauté toutes nos imperfections et défaillances.

se réaliser d'une manière convenable sans l'intervention de l'Épouse et Mère de notre Rédempteur. Aussi revient-il à la Vierge Marie de s'interposer, comme médiatrice, dans la répartition des richesses conquises sur le Calvaire. A la Vierge Marie de connaître dans la lumière de gloire les appels et besoins de tous ses enfants, de les représenter à notre Sauveur et de faire dériver sur chacun d'eux les eaux vivifiantes de la grâce divine. Si bien qu'il ne peut y avoir de salut pour nous dans le Christ Jésus, si ce n'est par le miséricordieux intermédiaire de l'Ève nouvelle. C'est elle qui dans sa bienveillance nous donne part au fruit de vie, comme nous le reconnaissons, chaque fois que nous lui disons avec l'Église : Per te, *fructum vitae communicavimus* (1). Mais il fallait que Notre-Dame fût glorifiée, pour qu'elle devînt, selon le mot très expressif de la liturgie mozarabe, cette avocate incomparable, *suffragatrix incomparabilis* (2), dont l'intercession est d'une telle étendue et d'une telle puissance qu'elle ne peut être égalée par celle de tous les autres saints réunis.

De tout ce qui précède, il suit que l'Assomption de Notre-Dame est du nombre de ces grandes fêtes liturgiques, d'autant plus importantes dans l'économie de notre sanctification qu'elles renferment en leur objet propre un contenu plus surabondant de lumière et de vie. Le charme toujours nouveau de ces fêtes, leur irrésistible attrait sur le peuple chrétien a pour cause la complexité des mystères eux-mêmes dont la plénitude est telle qu'elle ne se peut concevoir et exprimer que dans une harmonieuse diversité. Cette diversité est d'autant plus nécessaire à la beauté et à

(1) 4e ant. de Vêpres.

(2) Missale mixtum. Messe pour la fête de l'Assomption, *Ad orationem dominicam* (Pat. lat., t. LXXXV, col. 826).

la vérité de la liturgie qu'elle est la condition essentielle de tout ce qui est lumière et vie. Bien loin d'être engendrée par la confusion et le désordre, elle jaillit de l'unité et s'y résorbe pour ainsi dire sous l'action d'une idée dominante, en laquelle se rejoignent et se compénètrent les multiples aspects du mystère. Tel est justement le cas de la fête qui nous occupe et où se trouve *récapitulé*, c'est le mot exact, *tout le mystère de la Vierge Marie s'unissant à son royal Époux le Christ Jésus, mystère qui, au jour de l'Assomption, se consomme dans la gloire du ciel*, mais que l'Église ne peut célébrer dans toute sa magnificence, sans nous redire du même coup la prudente préparation, la croissance singulière et le développement admirable d'une œuvre où la Sagesse multiforme de Dieu resplendit de tout son éclat. Disons tout de suite qu'il est indispensable de se placer à ce point de vue pour comprendre l'importance de la plus radieuse des fêtes de la Vierge Marie et reconnaître la pensée maîtresse qui fait se rejoindre dans l'unité d'un même dessin les textes liturgiques dont le thème paraît, à première vue, ne présenter qu'un lointain rapport avec l'objet propre de notre solennité.

II

Virgo prudentissima

Maintenant nous savons à quoi se ramène la liturgie de l'Assomption. L'Église, dans l'office de ce jour, ne se contente pas d'établir un fait particulier, un point de doctrine isolé, mais elle s'efforce visiblement de nous introduire dans le grand mystère de la Vierge Marie devenue l'épouse du Christ *Seigneur* et régnant avec lui au ciel et sur la terre. Ne nous en plaignons pas. En replaçant ainsi l'ascension corporelle de la Vierge au sommet du mystère

dont elle est le couronnement, la liturgie n'amoindrit pas le privilège singulier de la Mère de Dieu, puisqu'elle fait mieux comprendre la raison d'être d'une prérogative dont les hautes convenances sont plus facilement aperçues et dont le fondement doctrinal paraît plus solidement établi (1). Encore faut-il ajouter que la liturgie romaine actuelle donne beaucoup plus de place au fait spécial de l'ascension corporelle qu'elle ne lui en donnait jadis dans la messe du 15 août, alors que ni l'introït, ni l'alleluia, ni l'offertoire, empruntés purement et simplement à l'office des vierges, ne rappelaient ce merveilleux enlèvement de Notre-Dame, dont il n'était fait dans les oraisons elles-mêmes qu'une mention fort discrète. Car ce que l'Église célèbre avec le plus de complaisance, dans l'office de l'Assomption et surtout dans la messe, c'est la virginité de la Mère de Dieu (2) qui se manifeste en ce jour comme la plus pure et la plus sage d'entre les vierges : *Virgo prudentissima* (3). La chose paraît assez naturelle. Puisque Marie

(1) Toute occasion est bonne pour rappeler que la liturgie, expression vivante du *culte* de l'Église, n'a pas précisément pour but d'instruire et d'enseigner les fidèles. Étroitement rattachée au sacrifice de la messe dont elle n'est que l'épanouissement, sa fin est plus haute, sa mission plus sublime puisqu'elle consiste à unir l'homme à Dieu par le Christ. Sans doute elle contient la doctrine, et dans ce sens il est vrai de dire : « *lex orandi, lex credendi* », mais elle-même ne propose pas cet enseignement d'une manière didactique, elle laisse ce soin aux prédicateurs et aux théologiens. Réduire la liturgie à n'être qu'un mode d'instruction, un memento du dogme, serait se méprendre du tout au tout sur son caractère essentiel, et, du même coup, en méconnaître l'importance capitale dans la vie spirituelle. Nous reviendrons un jour ou l'autre, si Dieu le permet, sur une question dont tout lecteur conçoit le haut intérêt.

(2) Dom B. Capelle en faisait dernièrement la remarque dans un article sur « l'évangile de Marthe et Marie » (*Revue liturgique et monastique*, 1925, p. 293). Le même auteur a donné dernièrement dans les *Ephemerides theologicae lovanienses* (janv. 1926), sur l'Assomption, un article dont malheureusement nous n'avons pu prendre connaissance.

(3) Ant. de *Magnificat* (I^re^ vêpres).

est la Vierge des vierges, *Virgo virginum*, ou plus simplement « la Sainte Vierge », comme l'appelle le langage populaire avec une spontanéité qui ne se trompe jamais, il paraît très simple que la plus glorieuse de ses fêtes soit par excellence la fête de sa virginité (1).

Cette observation, qui est très juste, ne satisfait pas cependant d'une manière définitive notre curiosité, car nous voudrions bien savoir encore dans quelle mesure la virginité de Notre-Dame est essentielle au mystère de son exaltation. Et la question qui se pose est du plus vif intérêt, parce qu'elle nous oblige à rechercher ce qui est aux yeux de l'Église la raison dernière du rapport qu'elle-même établit entre la virginité de Notre-Dame et l'insigne privilège de sa sublime assomption. Puisque la maternité divine est considérée par tous les théologiens, et à juste titre, comme la racine de toutes les prérogatives de Notre-Dame, et en particulier du pouvoir royal dont elle jouit dans la gloire du ciel, n'eût-il pas été logique et raisonnable d'honorer plus directement la Vierge Marie dans sa dignité de Mère de Dieu? On se demande surtout pourquoi les lectures de la messe ne sont pas mieux adaptées à l'objet de la fête. Au lieu de nous faire entendre comme épître un passage de l'Ecclésiastique qui annonce d'une manière bien lointaine la suprême exaltation de la Vierge Marie, l'Église n'aurait-elle pas dû choisir de préférence le beau texte de l'Apocalypse : *Mulier amicta sole* (2), si

(1) Il va sans dire que, tout en célébrant avec complaisance la virginité de la Mère de Dieu, la liturgie romaine primitive ne perdait pas de vue le privilège de l'assomption corporelle. Une antique collecte du sacramentaire grégorien, qui n'est plus en usage, rappelait très clairement que la Vierge Marie avait été glorifiée dans sa chair.

(2) Apocal., XII, 1 et ss. De l'aveu de tous les exégètes, ce passage, d'une manière plus ou moins directe, vise Notre-Dame. Nous renvoyons le lecteur spécialement au commentaire du R. P. Allo, qui

bien fait pour nous présenter la Mère de Dieu dans tout l'éclat de sa gloire céleste? Le choix de l'épisode de Marthe et Marie, comme évangile de la fête, nous surprend encore davantage, car le récit de l'Annonciation avec le message angélique était plus indiqué qu'aucune autre page de l'Écriture pour proclamer la grandeur exceptionnelle de la plus privilégiée des créatures! Mais, Dieu merci, l'Église notre mère fait bien tout ce qu'elle fait, et nous comprendrons sans doute beaucoup mieux la raison de ses choix si, au lieu de rester à la surface des textes liturgiques et d'y chercher seulement le reflet de nos propres considérations, nous prenons la peine de pénétrer au dedans de ces formules aussi riches de doctrine que savoureuses d'expression et d'en extraire, avec révérence et simplicité, l'aliment de notre contemplation.

Mais il nous faut revenir au problème qui se posait à l'instant : Pourquoi la liturgie de l'Assomption honore-t-elle de préférence la virginité de Notre-Dame? (1) Observons tout d'abord qu'entre la virginité corporelle de la Mère de Dieu et la résurrection anticipée qui déroba sa chair virginale à la corruption du tombeau il existe un rapport assez direct et assez manifeste pour justifier à lui seul le choix des pièces liturgiques. En effet, la virginité de Notre-Dame est une virginité absolue du corps et de l'âme qui ne ressemble à celle d'aucune autre créature. Préservée de toute souillure dans sa conception qui fut

donne de ce texte un explication des plus satisfaisantes (*L'Apocalypse*, p. 174).

(1) La question ne se pose pas seulement pour la liturgie romaine. Dans les liturgies ambrosienne et mozarabe on constate que la virginité surtout est mise en relief. On honore en Marie la Vierge des vierges. Ainsi cette préface de l'antique sacramentaire de Bergame : « Vere dignum... nos te in tuis sacratissimis virginibus exultantibus animis, benedicere et praedicare, *inter quas beata Dei genitrix intemerata Virgo Maria gloriosissime fulget...* »

immaculée, la Vierge Marie ne porta jamais en elle ce « fomes peccati » ou germe du péché qui découle nécessairement de la tache originelle et devient la racine de toutes nos misères morales et physiques. Notre-Dame souffrit et mourut, il est vrai, mais uniquement pour ressembler à son Fils, et sans avoir jamais encouru, ou contracté, comme disent les théologiens, la peine due au péché. Si pure et si belle était la Mère du Sauveur, que d'anciens auteurs, comme saint Hippolyte, semblent reconnaître à sa chair le privilège de l'incorruptibilité. En tout cas, ils s'expriment souvent de telle manière qu'il est difficile de savoir s'ils entendent parler de la virginité du corps de Marie ou d'une vertu spéciale le préservant de la corruption du tombeau (1). Bien plus, afin de mieux appuyer le privilège particulier de l'assomption sur celui de la maternité divine, les saints docteurs font valoir que l'enfantement du Fils de Dieu a non pas détruit mais *consacré* la virginité de sa mère, pour employer le langage de la liturgie : « Qui natus de Virgine, matris integritatem non minuit sed SACRAVIT (2) ». Et la naissance du Sauveur, en confirmant la Mère de Dieu dans sa virginité, la préservait par avance de la corruption du tombeau. « Il fallait, dit avec énergie saint Jean Damascène, que le Fils de Dieu, après avoir en naissant conservé sans tache la virginité de sa mère, la préservât de la décomposition commune après la mort (3). » De ce chef, la glorification corporelle de la

(1) S. Hippolyte († vers 235), dans le passage d'un discours qui nous a été conservé par Théodoret, compare la Vierge Marie à un bois imputrescible. (Cf. Théodoret, P. G., t. LXXXIII, col. 85-88.) Dans un récent article sur l'*Assomption de la Sainte Vierge dans la tradition des cinq premiers siècles* (Échos d'Orient, mars 1926), le R. P. Jugie faisait remarquer que les théologiens peuvent être exposés à entendre de l'incorruptibilité de Marie des épithètes qui visent avant tout sa virginité perpétuelle.

(2) Secrète de la Nativité de Notre-Dame.

(3) Hom. 2 in Dormitionem B. M. V., n. 14 (Pat. Gr., XCVI, 741).

Vierge Marie apparaît comme le terme final et la perfection suprême de sa virginité. C'est ce que Bossuet met admirablement en lumière dans ce noble langage où il se fait l'écho fidèle et toujours majestueux de la tradition. Rappelant d'abord les principes du christianisme, il montre que, selon ces principes : « Ce qui engage la chair à la nécessité d'être corrompue, c'est qu'elle est un attrait au mal, une source de mauvais désirs, enfin une « chair de péché », comme parle l'apôtre saint Paul, « caro peccati ». Une telle chair doit être détruite, même dans les élus, parce qu'en cet état de chair de péché elle ne mérite pas d'être réunie à une âme bienheureuse ni d'entrer dans le royaume de Dieu. *Caro et sanguis regnum Dei possidere non possunt.* Il faut donc qu'elle change sa première forme, afin d'être renouvelée, et qu'elle perde tout son premier être pour en recevoir un second de la main de Dieu... C'est ainsi qu'il faut raisonner de la corruption de la chair selon les principes de l'Évangile : c'est de là que nous apprenons qu'il faut que notre chair soit réduite en poudre parce qu'elle a servi au péché; et de là aussi nous devons entendre que celle de Marie étant toute pure, elle doit par conséquent être incorruptible. » Mais il ne suffisait pas que la pureté de la Vierge Marie lui assurât l'incorruptibilité dans le tombeau, elle devait encore lui obtenir le privilège d'une résurrection anticipée. Car « la sainte chair de Marie, poursuit Bossuet, est une matière trop bien préparée pour attendre le terme ordinaire à produire des fruits d'immortalité. Sa pureté virginale lui attire une influence particulière : sa conformité avec Jésus-Christ la dispose à recevoir un effet plus prompt de sa vertu vivifiante. Et certainement elle peut bien attirer sa vertu, puisqu'elle l'a attiré lui-même. Il est venu en cette chair, charmé par sa pureté; il a aimé cette chair jusqu'à s'y enfermer durant neuf mois, jusqu'à s'incorporer avec elle, jusqu' « à pren-

dre racine en elle », comme parle Tertullien : *In utero radicem egit.* Il ne laissera donc pas dans le tombeau cette chair qu'il a tant aimée, mais il la transportera dans le ciel, ornée d'une gloire immortelle ». Et pour achever son développement sublime, Bossuet montre la virginité de Marie devenant au ciel le vêtement de sa gloire. C'est au reflet tout lumineux de sa chair angélisée, *angelificata caro*, que la Vierge Mère, surpassant par sa pureté les séraphins mêmes, doit l'incomparable éclat de sa splendeur céleste : « Aussi l'Écriture sainte cherche-t-elle des expressions extraordinaires afin de nous représenter un si grand éclat. Pour nous en tracer quelque image, à peine trouve-t-elle dans le monde assez de rayons ; il a fallu ramasser tout ce qu'il y a de lumineux dans la nature. Elle a mis la lune à ses pieds, les étoiles autour de sa tête. Au reste, le soleil la pénètre toute et l'environne de ses rayons : *Mulier amicta sole* : tant il a fallu de gloire et d'éclat pour orner ce corps virginal (1). »

Ces considérations justifieraient déjà suffisamment la place que la virginité de Notre-Dame occupe dans la fête de sa glorification. Cependant, nous ne serons pas, pour notre compte, entièrement satisfaits avant d'avoir retiré des textes liturgiques eux-mêmes tout ce qui peut nous renseigner sur la pensée profonde de l'Église. Pourquoi l'Église tient-elle en si grand honneur la virginité parfaite de la chair et de l'esprit, si ce n'est parce qu'elle y voit la disposition la plus immédiate et la plus directe à l'union sublime qui unit la créature à son Créateur ? La virginité prend le corps et l'âme tout entiers, elle les soustrait au contact des choses de la terre, pour les consacrer et les dévouer aux droits jaloux de l'amour divin : « La virginité,

(1) Premier Sermon pour la fête de l'Assomption. Ed. Lebarcq, t. III, p. 492.

disait le Père Clérissac, c'est un arome qui préserve ce qui fait la fleur de la personnalité humaine, même matérielle et physique, qui conserve la fraîcheur même extérieure, qui fait que tout dans l'âme reste beau, frais, innocent, droit... et heureux; qui donne à tout l'être un je ne sais quoi de franc, de spontané, de doux, d'un enfin! » Oui, la virginité parfaite assure l'unité de l'être, elle affranchit la créature de tout ce qui la partage et la sollicite pour lui permettre de se donner totalement au Verbe de Dieu, de lui appartenir sans réserve et de jouir avec lui de l'intimité et des droits d'une épouse. Complètement séparée de ce qui est terrestre, la vierge vit tout entière pour le Seigneur : *virgo cogitat quae Domini sunt, ut sit sancta corpore et spiritu* (1). C'est l'union la plus parfaite qui se puisse espérer, car le Christ et la vierge ne forment, pour ainsi dire, au témoignage de saint Paul, qu'une même chair et qu'un seul esprit; qu'une même chair, puisque le corps est au Seigneur : *corpus Domino*, et que le Seigneur est au corps : *et Dominus corpori* (2); qu'un seul esprit, puisque celui qui s'unit au Seigneur est un seul esprit avec lui : *qui autem adhaeret Domino, unus spiritus est* (3).

Aux yeux de l'Église c'est donc une même chose d'être vierge et épouse du Christ. Ce sont deux termes interchangeables. Et si l'Église donne aux vierges de tels témoignages de sa vénération et de sa tendresse, c'est parce qu'elle aperçoit gravé sur leur front très pur le signe du divin Époux. Ce qu'elle célèbre proprement dans le trépas des vierges, c'est l'achèvement de l'union commencée sur la terre par l'appel suprême du Christ à son épouse : « Veni, Sponsa Christi, accipe coronam quam tibi Dominus praeparavit in aeternum (4). » Parcourez le plus bel office du propre

(1) I Cor. VII, 34. — (2) Ibid., VI, 13. — (3) Ibid., 17. — (4) Vêpres du commun des vierges, ant. de *Magnificat*.

des vierges, celui de sainte Agnès, et vous constaterez que d'un bout à l'autre il chante l'union du Christ et de la petite vierge martyre. La messe *Dilexisti*, dans ses deux lectures, épître et évangile, nous montre qu'il appartient aux vierges de devenir, par la sincérité de leur foi et par une charité toujours en éveil, les véritables épouses du Fils de Dieu.

Que conclure de tout cela, sinon que la Mère de Dieu, étant la plus sage et la plus prudente des vierges, est aussi par le fait même, et sans comparaison possible, l'Épouse du Seigneur? Puisque Notre-Dame est, comme nous le disions plus haut, la Vierge par excellence, *la* sainte Vierge, elle se présente du même coup à nos hommages comme la Femme qui possède à un titre unique, dans toute leur réalité et plénitude, les droits et privilèges de l'Épouse véritable. Seule entre les créatures, la Vierge très prudente a réalisé avec la Sagesse divine une union assez intime et assez parfaite pour devenir dans l'œuvre de notre salut la coopératrice du Verbe incarné, son auxiliaire indispensable et semblable à lui : *adjutorium simile sibi* (1). Or, ce qui fait l'admirable unité du mystère de Notre-Dame, c'est que toute la carrière de la Vierge Marie se ramène à préparer, effectuer et développer cette union nuptiale avec le Verbe de Dieu dont nous fêtons l'achèvement au jour glorieux de son Assomption.

III

Sponsa Verbi

Le Père céleste a depuis toujours résolu de donner à son Fils unique venant en ce monde une épouse capable de

(1) Gen., II, 18.

partager ici-bas ses souffrances et de régner ensuite avec lui dans le ciel. Rien n'est donc plus légitime que d'approprier à la Vierge Marie tout ce qui a été dit par l'Écriture de la Sagesse elle-même : *Ab aeterno ordinata sum et ex antiquis antequam terra fieret* (1). Dans la pensée éternelle de Dieu, la Vierge Marie devait compléter le Christ Jésus, en réparant le rôle funeste qui avait été joué par Ève auprès du premier Adam, et en nous communiquant non plus le fruit de la mort, mais le germe de la vie. Promise dès après la chute de l'homme, cette alliance réparatrice du Christ et de son épouse fut annoncée d'un bout à l'autre de l'Ancien Testament comme un motif d'espérance, un signe certain de salut. La Loi et les Prophètes, les livres historiques et sapientiaux, nous entretiennent de mille manières, et le plus souvent par figure, du mystère de ces noces divines dont le Cantique nous décrit avec une sainte hardiesse les ineffables douceurs. Ce poème prophétique exprime déjà si clairement la réalité, que l'Église lui emprunte, comme répondant pleinement au mystère de l'Assomption, les premières lectures de son office de nuit (2). Quant au Psalmiste, il consacra un de ses plus beaux chants, le psaume XLIV, à célébrer des noces qui se réalisèrent pour la première fois, et, sinon totalement, du moins de la manière la plus parfaite, dans l'union sans pareille du Seigneur Jésus et de la Vierge Marie sa Mère.

Tandis que la préparation lointaine de ce grand mystère avait commencé dès les premiers jours de l'humanité, la préparation prochaine et directe occupa toute la première phase de l'existence de Notre-Dame, car Dieu n'épargna rien pour se constituer une épouse capable de lui plaire et de captiver son cœur. En même temps qu'elle

(1) Prov. VIII, 23. Épître de la Nativité de Notre-Dame.
(2) Les leçons du premier nocturne sont tirées du Cantique, ch. I ,

préservait la Vierge Marie de toute souillure dans sa conception immaculée, la divine Sagesse s'emparait de son âme, la remplissait de sa grâce, y établissait sa demeure et le lieu de son repos. Elle s'y enracina et prit de tels développements dans cette terre fertile, qu'elle transforma la Vierge Marie, paradis nouveau, en un jardin de délices exhalant les parfums les plus variés et les plus suaves. Or, tout ce travail préparatoire aux noces divines, nous le trouvons décrit, si nous sommes attentifs, dans l'ÉPÎTRE de notre fête, qui nous montre si joliment la Sagesse venant habiter dans l'âme de Marie pour revêtir l'épouse du Roi de sa beauté céleste :

> Partout j'ai cherché le repos, et c'est dans l'héritage du Seigneur que je demeurerai. Alors le Créateur de l'Univers, celui qui m'a engendrée, fit reposer ma tente et me dit : « Habite en Jacob, établis ton héritage en Israël, et jette tes racines au-dedans de mes élus. » Et ainsi j'ai été affermie dans Sion ; j'ai trouvé mon repos dans la cité consacrée, et Jérusalem est devenue le lieu de ma puissance. Alors je me suis enracinée dans le peuple glorifié qui est la part de Dieu et son héritage, et je suis devenue captive de la plénitude des saints. Puis je me suis élevée comme le cèdre du Liban et comme le cyprès sur la montagne de Sion ; je me suis élevée comme le palmier de Cadès et comme les plants de rosiers de Jéricho ; je me suis élevée comme un bel olivier dans la plaine et comme le platane sur le sentier qui est au bord de l'eau. J'ai exhalé mon parfum comme la cannelle et le baume odorant, j'ai répandu une suave odeur comme la myrrhe choisie. (Eccli., XXIV, 6-15.)

Il nous semble inutile aujourd'hui de rechercher pourquoi l'Église a réservé pour la plus glorieuse des fêtes de la Vierge Marie la lecture d'un texte dont elle faisait jadis un emploi plus étendu (1). N'est-il pas évident qu'entre

(1) Ce beau passage de l'Écriture se lisait primitivement à la messe de sainte Agathe (5 février). Comme il y est surtout question d'habitation divine, tout porte à croire qu'il fut choisi pour la dédicace de la basilique romaine Sainte-Agathe-des-Goths par saint Grégoire. Nous avons eu l'occasion de le dire récemment dans un article sur sainte

toutes les créatures, seule la Vierge des vierges peut être appelée : la cité de Dieu, le siège de la Sagesse éternelle, *Sedes Sapientiae* ?

Lorsqu'elle eut été ainsi parée et enrichie de tous les dons de la grâce, la Vierge Marie devint sûrement et sans comparaison possible la plus belle de toutes les créatures. Vint un moment où la plénitude de grâce fut telle en son âme que le Verbe de Dieu convoita une beauté dont rien n'approchait au ciel et sur la terre : *ornatam monilibus filiam Jerusalem Dominus concupivit* (1). Il résolut de descendre sur la terre s'unir à cette fille de Jérusalem en faisant sienne sa chair virginale. Dès lors tout était prêt pour la réalisation d'une alliance depuis si longtemps promise et préparée. L'Ange Gabriel pouvait notifier à la vierge de Nazareth, qui s'ignorait totalement, le choix divin dont elle était l'objet, afin de recueillir son adhésion. Le GRADUEL, qui prépare très habilement l'évangile, résume en deux mots rapides le message angélique :

> *Audi, Filia, et vide, et inclina aurem tuam :*
> QUIA CONCUPIVIT REX SPECIEM TUAM.
> Écoute, ma fille, vois et prête l'oreille :
> Le Roi convoite ta beauté.

Rappelons-nous, en effet, avec quelle divine adresse l'Ange s'acquitta de son ambassade. S'adressant d'abord à l'obéissance de la Vierge, il la mit en présence du mystère de la maternité divine et lui montra la part que Dieu lui assignait dans l'œuvre de notre rédemption : « Voici que tu concevras en ton sein, et tu enfanteras un fils et tu lui donneras le nom de Jésus (2). » Mais l'ange n'ajoute

Agathe (*Vie et Arts liturgiques*, février 1926). On comprend que dans la suite des temps l'Église ait réservé à la seule fête de l'Assomption un passage qui convenait plus spécialement à la sainte Vierge Marie.

(1) Matines, Rép. IV. — (2) Luc, I, 31.

rien sur le mode de cette conception merveilleuse, voulant donner à Marie l'occasion d'affirmer elle-même son appartenance à Dieu et les droits de sa virginité, puisque c'était justement la condition requise pour ces noces célestes qui devaient donner au monde le fruit de la virginité, *Filius virginitatis* (1). Très prudente, la Vierge se laissa conduire là où Gabriel voulait l'attirer, car, non moins soucieuse de répondre aux ordres de Dieu que d'appartenir à lui seul, elle s'enquit aussitôt du mode de sa maternité divine : « Comment cela se fera-t-il, puisque je ne connais point d'époux ? » L'heure était donc venue de dévoiler à la Vierge Marie le grand secret de la Sagesse éternelle et de lui apprendre que déjà le Verbe de Dieu s'était réservé comme épouse celle dont il voulait naître selon la chair. Et l'ange répondit : « L'Esprit-Saint surviendra en toi et la Vertu du Très-Haut — c'est-à-dire le Fils de Dieu lui-même (2) — te couvrira de son ombre. » On ne pouvait exprimer avec plus de révérence le contact divin par lequel le Verbe devait prendre possession de la chair très pure de la Vierge Marie.

La Vierge écouta, *audi*. La Vierge comprit, *vide*, et elle inclina l'oreille de son cœur, *et inclina aurem tuam*. Et sentant d'autant mieux l'humilité de sa condition naturelle qu'elle se voyait plus élevée par la faveur divine, la Vierge se dit très simplement la servante du Seigneur : *Ecce ancilla Domini*. C'est ainsi que Notre-Dame accéda au désir du Roi : *quia concupivit Rex speciem tuam*. Ce fut une minute

(1) S. Léon, Serm. xxxi, 3. Le Fils de la virginité serait aussi l'Époux de la virginité, comme le dit l'antique préface de la consécration des vierges : « Qui sic perpetuae virginitatis est *Sponsus*, quemadmodum perpetuae virginitatis est *Filius*. »

(2) Telle est l'interprétation de S. Thomas : « *Altissimus* autem intelligitur Pater, cujus *virtus* est Filius. » III^a P., q. 32, a. 1, ad 1^um. C'est l'interprétation des Pères.

sans pareille dans l'histoire du monde que celle où la Vierge reconnut le choix dont elle était l'objet et engagea sa foi au Verbe du Père. C'est alors qu'elle se lia tout entière avec Dieu, selon la remarquable expression de saint Jean Damascène : « Totam se cum Deo copulavit (1). » En s'opérant ainsi dans la foi, l'union du Christ et de la Vierge réalisa pleinement la parole du prophète : *Sponsabo te mihi in fide* (2). Élisabeth ne se trompait pas lorsqu'elle proclamait sa cousine bienheureuse parce qu'elle avait cru : *Beata quae credidisti* (3), car le « fiat » de Nazareth fut bien le point de départ des sublimes assomptions de Notre-Dame.

A l'instant même où elle se livrait au Christ, la Vierge Marie choisissait très réellement cette meilleure part dont nous parle l'ÉVANGILE de la messe. Car l'épisode de Marthe et Marie que nous entendons lire en ce jour de l'Assomption nous propose d'une manière délicate, mais suffisamment transparente, le mystère de la Vierge Marie dans son union avec le Verbe de Dieu. Si cet évangile ne met pas directement en scène la Mère du Rédempteur, il nous présente du moins en la personne de Marie de Béthanie la créature la plus digne de figurer la vierge de Nazareth, puisque, après celle-ci, aucune autre femme ne fut, peut-être, plus tendrement aimée par le Sauveur du monde que la sœur de Marthe. En tout cas, comment la vue de ce modèle de contemplation, assis aux pieds de Jésus pour l'écouter en silence — *sedens secus pedes Domini audiebat verbum illius* —, ne rappellerait-elle pas l'attitude en laquelle s'était fixée la Vierge Marie au jour de l'Annonciation ? Avait-elle fait autre chose que d'écouter avec révérence le message angélique et d'adhérer de toute son âme

(1) Hom. 2, in Dormitionem, n. 3. — (2) Osée, II, 20. — (3) Luc, I, 45.

à ce grand dessein de la Sagesse éternelle qui l'enveloppait elle-même et l'associait d'un seul coup à toute l'œuvre de notre rédemption ? Et lorsque le Christ Jésus disait de Marie, sœur de Marthe, qu'elle avait choisi la meilleure part parce qu'elle se nourrissait de la parole divine, il songeait bien plus encore à la Vierge très sage qui par sa prudence et sa docilité avait obtenu de s'unir au Verbe de Dieu dans sa propre chair et de devenir elle-même le siège de la Sagesse éternelle. L'Église, qui sait mieux que quiconque les pensées secrètes de son divin Chef, n'hésite pas à nous découvrir la signification profonde de ses paroles dans l'antienne de la COMMUNION où elle félicite la Vierge Mère d'avoir choisi une part qui jamais ne lui sera ravie :

> Optimam partem elegit sibi Maria,
> Quae non auferetur ab ea IN AETERNUM.

Et comme c'est précisément le jour de son assomption qui vit la Mère de Dieu, l'Épouse du Christ, entrer à jamais, *in aeternum*, dans la plénitude de son héritage, il se trouve que l'acclamation de l'OFFERTOIRE complète très heureusement un épisode dont nous voyons la réalisation suprême dans la gloire du Paradis :

> *Assumpta est Maria in caelum : gaudent Angeli,*
> *collaudantes benedicunt Dominum, alleluia.*
> Marie a été élevée dans le ciel, les anges se réjouissent,
> ils bénissent le Seigneur dans un concert de louanges.

Dans tous les mystères qu'elle traversa, la Vierge Marie, Épouse fidèle du Verbe de Dieu, uniquement soucieuse de lui plaire, apparaît toujours attentive, silencieuse, comme retirée dans le fond de son cœur pour y recevoir les communications incessantes de la Sagesse divine, s'en nourrir et s'en pénétrer. Car, pour être « co-rédemptrice » au sens rigoureux de ce mot, Notre-Dame ne pouvait se contenter

d'accomplir ponctuellement la tâche qui lui était divinement assignée : il lui fallait encore faire siennes les pensées les plus cachées du Sauveur, n'avoir pour ainsi dire avec lui qu'un seul et même esprit, une seule et même volonté : *Qui adhaeret Domino, unus spiritus est.* Il appartenait à l'Épouse du Verbe Incarné, plus encore qu'à ses disciples et amis, de connaître et partager les secrets du Père céleste. Et pour le dire en passant, voilà qui montre bien que la méthode la plus sûre et la plus efficace de collaborer à l'œuvre du Rédempteur est celle qui est suivie par ces âmes vraiment contemplatives dont la vie s'écoule dans une adhésion toujours plus simple et plus filiale aux vouloirs divins, au point de s'identifier elles-mêmes avec la volonté de Dieu : *vocaberis Voluntas mea in ea* (1).

Considérez la Vierge Marie dans les différents mystères de l'enfance de Jésus ; faisait-elle autre chose qu'écouter et repasser en son cœur tout ce qui concernait le Verbe fait chair ? *Maria autem conservabat omnia verba haec conferens in corde suo* (2), tel est le mot qui résume le mieux l'attitude de Notre-Dame dans le mystère de Bethléem. *Et Mater ejus conservabat omnia verba haec in corde suo* (3), voici quel est encore, par rapport à la Vierge Marie, tout l'abrégé du mystère de Nazareth. Dans la manifestation de Cana qui ouvre la vie publique de Notre-Seigneur, et dont nous avons indiqué jadis la singulière importance, la Vierge Marie ne se montre pas seulement attentive aux paroles mystérieuses du Christ Jésus la reconnaissant comme son épouse, mais elle-même demande aux hommes d'écouter docilement les injonctions du Sauveur : « Tout ce qu'il vous dira, faites-le (4). »

Lorsqu'un jour une femme juive exalta devant le Christ

(1) Isaïe, LXII, 4. — (2) Luc, II, 19. — (3) Ibid., 52. — (4) Joan., II, 5. Cf. notre article sur l'*Épiphanie de Notre-Dame* (Vie Spirituelle, sept. 1925).

la mère qui l'avait porté dans son sein et nourri de son lait : *Beatus venter qui te portavit et ubera quae suxisti*, le Sauveur ajouta, non pour rectifier cet éloge, mais pour le compléter : « Heureux plutôt quiconque écoute la parole de Dieu et la garde. » *Quinimo beati qui* AUDIUNT VERBUM DEI *et custodiunt illud* (1). C'est que personne ne s'est jamais trouvé sur la terre pour entendre et conserver la parole de Dieu comme la Vierge Marie. Que le Seigneur en s'exprimant ainsi ait eu l'intention de glorifier sa mère, nous n'en pouvons douter, puisque l'Église, qui a l'Esprit du Christ, ne rappelle jamais ces paroles sacrées que pour les appliquer à la Vierge Marie, comme c'est précisément le cas en la vigile de l'Assomption (2).

Le Calvaire vit se consommer l'union du Christ et de son Épouse dans le mystère de la douloureuse *Compassion*, car l'amour ineffable que la Mère de Dieu portait au Sauveur lui fit ressentir en son âme et avec une telle acuité la souffrance du Christ Jésus, qu'elle partagea, on peut le dire en toute vérité, la mort de son divin Fils. Cependant un si grand supplice n'abattit pas la Vierge Marie, que l'évangile nous représente debout au pied de la croix dans l'attitude forte et majestueuse d'une reine qui commande à sa douleur. Une telle fermeté serait inexplicable chez la plus tendre des créatures, si nous ne savions que la Vierge n'avait cessé de repasser en son cœur le *Verbum crucis* que le vieillard Siméon y avait déposé au jour de sa Purification (3). Depuis lors, Notre-Dame avait pénétré assez profondément dans le grand mystère de la Sagesse éternelle, pour entrevoir, à travers les ignominies de la passion, la splendeur du triomphe. A la lumière du Verbe de Dieu,

(1) Luc, XI, 27-28. — (2) Ce passage, qui sert d'évangile pour la vigile de l'Assomption, se lisait jadis sans transition après l'évangile de Marthe et Marie, le jour même de sa fête. — (3) Luc, II, 35.

elle découvrait ce que tous ignoraient encore : le règne de Jésus par la croix : *Dominus regnavit a ligno.*

IV

Dies magnae Dominae

Le triomphe du Sauveur par la croix fut aussi celui de la Vierge Marie, car il y avait pour ainsi dire, de par décret divin, partie liée entre le Christ et son Épouse dans l'œuvre de notre salut, de telle sorte que, comme nous le disions en commençant, le cycle rédempteur ne trouva son achèvement définitif, son couronnement, qu'au jour où la Vierge Marie fut élevée jusqu'au ciel pour prendre place à la droite du Roi de gloire. La mort servile de la croix, nous dit saint Paul, valut au Christ d'être exalté par son Père, qui lui conféra toute souveraineté au ciel, sur la terre et jusque dans les enfers : *Propter quod et Deus exaltavit illum, et donavit illi nomen quod est super omne nomen, ut in nomine Jesu omne genu flectatur caelestium, terrestrium et infernorum* (1). Mais cette souveraineté qu'il possédait déjà par droit de noblesse divine, et au titre de Fils unique, Jésus la mérita non seulement pour lui-même mais pour la Femme qui avait été l'instrument indispensable, la coopératrice docile et pleinement consciente de sa victoire. Il ne pouvait recevoir de son Père le nom qui est au-dessus de tout nom, c'est-à-dire le titre de *Seigneur*, sans le transmettre à la Vierge son Épouse, qui devint à son tour *Notre-Dame*. Appellation infiniment douce sur des lèvres chrétiennes, puisque chaque fois que nous la prononçons il nous est donné de reconnaître, avec une nuance délicieuse de tendresse filiale, la véritable dépen-

(1) Philip., II, 9, 10. Ce nom au-dessus de tout nom est le titre de *Seigneur*.

dance où nous sommes, ici-bas, vis-à-vis de la Reine du ciel et de la terre. Or, le jour de l'Assomption est celui où la Vierge Marie reçut à son tour le nom qui est au-dessus de tout nom. Le roi de Hongrie saint Étienne était donc bien inspiré lorsqu'il donnait à la fête du 15 août le titre de : *Dies* MAGNAE DOMINAE, le jour de la grande Souveraine.

Si l'Église honore le passage du Christ, constitué prémices de l'humanité, *primitiae dormientium*, dans le temps de l'année où la récolte fait entrevoir ses promesses, parce que la glorification du nouvel Adam est le gage et le principe de la nôtre, il ne convient pas moins, semble-t-il, que nous fêtions l'Assomption de Notre-Dame en cette période de l'été où la terre achève de produire ses fruits, car l'Épouse du Sauveur est, à elle seule, un jardin de délices qui représente en lui-même toute l'opulence et variété de l'œuvre rédemptrice. Mais, chose encore plus significative et, sans doute, non moins providentielle, c'est que le triomphe de la Vierge, chef-d'œuvre de la grâce et de la prudence divine, se célèbre dans le mois spécialement consacré à la louange de la Sagesse éternelle (1). Il est vrai qu'une dernière fête liturgique viendra nous rappeler que le cycle de la Rédemption s'achève non pas en ce monde, mais dans l'éternité. Nous verrons alors tout près de l'Agneau immolé la Vierge Marie de qui le Christ a reçu le sang très pur auquel l'humanité doit son salut et les saints leur couronne de gloire. En ce jour, montera jusqu'à la Reine de tous les saints le cantique des élus qui enveloppe dans une même louange l'Épouse et l'Époux.

Oosterhout.

fr. EMMANUEL FLICOTEAUX, O. S. B.

(1) Pendant ce mois les lectures de l'office de nuit sont empruntées aux livres sapientiaux, et de très beaux répons glorifient la divine Sagesse.

La doctrine catholique de la satisfaction et la vie spirituelle (*suite*)

IX

La beauté surnaturelle de la satisfaction est merveilleusement grandie par son élévation à la dignité de sacrement. L'Église, en effet, enseigne que la satisfaction est une *partie* du sacrement de pénitence. « Le quatrième sacrement, dit le concile de Florence, est celui de la pénitence, dont la matière sont les actes du pénitent, lesquels se divisent en trois parties... La troisième *partie* est la *satisfaction* pour les péchés (1). » Le concile de Trente, après avoir énuméré la contrition, la confession, la satisfaction, conclut : « Ce sont les trois *parties* de la pénitence (2). » Et il ajoute : « Quant à la *satisfaction*, c'est de toutes les *parties* de la pénitence celle qui a été plus spécialement attaquée de nos jours (3). »

Les paroles mêmes de l'institution (4) montrent que Notre-Seigneur a établi ce sacrement sous la forme d'un acte judiciaire, qui a pour fin de réparer l'ordre lésé, de venger les droits de Dieu et de lui offrir une compensation convenable pour la violation de cet ordre et de ces droits. Il est manifeste que tout cela inclut la satisfaction.

(1) *Decret. pro Armenis*; Denzinger, 699. — (2) Sess. XIV, cap. 3, et can. 4. — (3) Ibid., c. 8. — (4) Joan., xx, 23.

Puisque l'intention de venger le droit divin est de l'essence même de la pénitence, le désir ou le ferme propos de satisfaire est aussi de l'essence du sacrement ; quant à l'exécution ou à l'accomplissement de la pénitence imposée, elle n'est que de l'intégrité du rite sacramentel.

Il n'y aurait donc pas de sacrement valide si la volonté de satisfaire en était exclue ; mais, tandis que la contrition et la confession sont les parties essentielles, qui concourent à constituer le sacrement, la satisfaction suppose le sacrement déjà constitué, et, en lui ajoutant ses dernières exigences, vient le compléter et le couronner.

Le ministre, obligé d'assurer l'intégrité du sacrement, est tenu d'enjoindre de salutaires pénitences chaque fois qu'il donne l'absolution.

C'est qu'il est institué juge véritable et qu'il tient les clefs, non seulement pour absoudre, mais aussi pour lier, en imposant pour les délits un juste châtiment, comme l'explique le concile de Trente (1). S'il veut donc remplir son rôle consciencieusement, il doit taxer la satisfaction d'après la qualité des crimes et la faculté des pénitents. C'est pourquoi saint Grégoire le Grand remarque avec beaucoup de justesse : « L'affliction de la pénitence est véritablement efficace, lorsqu'elle est imposée par le *jugement du prêtre*, lequel, après avoir discuté et pesé les actes des pénitents qui se *confessent* à lui, détermine, selon l'importance du crime, la mesure de châtiment qu'ils doivent subir (2). »

On voit combien le prêtre et le fidèle sont élevés au saint tribunal : l'un est le juge surnaturel, prononçant de la part du Christ une sentence, qui réhabilite l'homme en répa-

(1) Sess. XIV, c. 8.

(2) « Afflictio poenitentiae ad delenda peccata tunc demum idonea est, *cum sacerdotis fuerit judicio imperata*, cum ab eo *confitentium* actibus discussis pro modo criminis onus iis decernitur afflictionis. » S. Gregor. M., *In I Reg.*, lib. III, c. v, n. 13 ; P. L., LXXIX, 207.

rant les droits de Dieu ; l'autre est le réhabilité qui accepte généreusement sa peine pour achever l'œuvre du pardon. Et tous les deux concourent à la production d'un même *tout* merveilleux, le tout sacramentel : le pénitent apportant les actes qui deviennent la matière d'un sacrement divin, le prêtre posant l'acte d'absolution qui est la forme de ce tout surnaturel ! La vie spirituelle ne peut que gagner à se nourrir de tels enseignements ; le prêtre s'en inspire pour être plus saint et plus digne de son sublime office ; le pénitent pour collaborer avec plus d'efficacité à sa propre rédemption.

X

Ce qui importe encore davantage à la vraie spiritualité, c'est de savoir que la satisfaction ou pénitence sacramentelle produit, par sa valeur intrinsèque, du fait qu'elle est dignement accomplie, *ex opere operato*, l'augmentation de la grâce et la rémission d'une partie de la peine temporelle. On ne saurait trop méditer ces paroles de saint Thomas : « *Satisfactio confert gratiam prout est in proposito, et auget eam ut est in executione, sicut etiam baptismus in adultis* : La satisfaction dans l'intention ou le désir confère la grâce, et dans l'exécution elle augmente la grâce, comme le fait aussi le baptême dans les adultes (1). »

Nous avons déjà vu que le désir ou le ferme propos de satisfaire est de l'essence du sacrement. Considérée donc ainsi, comme partie essentielle, la satisfaction participe à l'efficacité du sacrement des morts et concourt à produire la grâce première. Considérée dans l'exécution, elle est partie intégrante, et alors elle suppose, comme nous l'avons

(1) S. Thom., III^a, q. 90, a. 2.

expliqué, le sacrement déjà constitué et la grâce première déjà conférée ; mais, puisqu'elle fait partie du rite sacramentel, elle a une efficacité sacramentelle et concourt donc à l'augmentation de la grâce.

Saint Thomas donne l'exemple du baptême dans les adultes, déjà justifiés par leurs actes avec le désir du sacrement : il ne leur confère point la grâce première, qu'ils ont déjà, mais il augmente en eux la grâce et leur ajoute une provision nouvelle d'énergies divines. Ainsi en est-il de la satisfaction dans le cas présent. Il importe donc grandement, en sortant du confessionnal, d'accomplir avec soin la pénitence prescrite, se persuadant que l'on pose un acte de haute valeur, c'est-à-dire la partie d'un rite sacramentel, qui opère par lui-même, *ex opere operato*, et selon les dispositions du sujet.

Les théologiens enseignent communément que la satisfaction ou pénitence sacramentelle remet une partie de la peine temporelle. Le sacrement ou ce qui entre dans la notion du sacrement réalise, de lui-même, *ex opere operato*, ce qu'il signifie. Tel est, en effet, l'axiome fondamental, qui régit toute l'économie sacramentaire : *efficiunt quod significant*, ces rites font ce qu'ils symbolisent et ce qu'ils représentent. Or la satisfaction, nous l'avons montré, entre dans la notion du sacrement et fait partie du tout sacramentel ; elle signifie la rémission de la peine, car le prêtre demande que le bien que fera le pénitent ou le mal qu'il devra souffrir lui soit compté pour la rémission de ses péchés ; et, d'ailleurs le rite tout entier est le symbole expressif et vivant de cette rémission.

De même que, dans les jugements humains, le condamné qui accomplit la peine taxée par le tribunal est par le fait même exempt de toute autre punition pour le même délit ; ainsi, le chrétien repentant, qui a fait loyalement la pénitence prescrite par le confesseur, doit être, de ce chef, *ex*

opere operato, délivré de la dette temporelle, dans la mesure de ses dispositions (1).

Voilà une règle qui peut être établie avec certitude : il y a toujours proportion entre la mesure des dispositions du pénitent et la quantité de la peine remise devant Dieu.

C'est une loi surnaturelle que le même sacrement produit le même effet dans les sujets également disposés, et un effet inégal dans les sujets inégalement disposés (2). Puisque la rémission de la dette est un effet du sacrement, elle est proportionnée aux dispositions actuelles du sujet.

Voilà encore ce qu'il importe de bien retenir pour le progrès de la vie spirituelle : nous préparer de mieux en mieux à la confession, c'est nous disposer à une provision plus abondante de grâce ; faire de mieux en mieux la pénitence sacramentelle, c'est augmenter la grâce reçue et diminuer la somme de nos dettes, c'est donc abréger notre purgatoire, avancer notre paradis et le rendre plus complet et plus beau...

XI

Notre rapide exposé a suffisamment démontré ce que nous disions dès le début, que la doctrine de la satisfaction est comme le résumé de la religion chrétienne. L'Écriture et la Tradition en sont remplies. Les prophéties qui annoncent le Rédempteur le représentent comme une victime qui satisfait pour le monde, comme un innocent qui s'offre pour le peuple, qui est brisé pour nos péchés, qui porte nos iniquités pour nous en décharger et qui par ses plaies nous guérit nous-mêmes. C'est à cela que se ramène, dans l'Ancien Testament, l'idée du Messie souffrant (3).

(1) Cf. notre volume récemment paru : *Tract. dogmat.*, t. V.

(2) Voir nos articles dans la revue, 1922-1923 : *Les sacrements dans la vie spirituelle.* — (3) Isaïe, LII, LIII.

Dans l'Évangile le Sauveur affirme qu'il est venu se faire victime, qu'il se sanctifie en vue de son sacrifice (1) et qu'il donnera sa vie en rançon pour un grand nombre (2).

Saint Paul expliquera déjà cette théologie de la satisfaction, en montrant que le Christ est le représentant de toute l'humanité et que, puisque nous sommes contenus en lui, sa mort est le prix de notre rançon en même temps qu'un moyen de propitiation (3).

Les Pères insistent sur la nécessité de l'Incarnation pour offrir à Dieu une satisfaction adéquate. « Il n'y a que l'Agneau de Dieu, dit Origène, qui puisse effacer le péché du monde entier (4). » — « Ce n'est pas un frère, ajoute saint Basile, ce n'est pas un ami, ce n'est pas un homme qui pourra nous racheter, mais celui qui dépasse notre nature, un Homme-Dieu, qui seul peut offrir à Dieu une expiation suffisante pour nous tous (5). » Saint Anselme trouvera la formule définitive pour traduire avec exactitude cet enseignement : La satisfaction doit être proportionnée à l'offense... elle ne peut donc être faite que par le Dieu-Homme : « *Secundum mensuram peccati oportet satisfactionem esse... Necesse est ergo ut eam faciat Deus Homo* (6). »

Quand à la satisfaction que les hommes doivent faire eux-mêmes pour les fautes, l'idée est déjà contenue dans l'Ancien Testament. Les prophètes recommandent les œuvres qui ont un caractère pénal et douloureux, les larmes et les gémissements, le jeûne avec la prière; ils leur reconnaissent une valeur expiatoire que Dieu accepte pour les péchés, de telle sorte qu'il s'apaise, fait grâce au peuple

(1) Joan., XVII, 19. — (2) Matth., XX, 28. — (3) Rom., III, 25; VI, 6, 8; I Cor., IV; 20; II Cor., V, 14, 15, 21; Gal. III, 13; Ephes., I, 7. — (4) Origen., *In Num. homil.* XXIV, 1; P. G. XII, 755-759. — (5) S. Basil., *In ps.* XLVIII, 3, 4; P. G., XXIX, 437-440. — (6) Voir notre livre : *Le Mystère de la Rédemption.* — Cf. S. Anselm., *Cur Deus Homo*; P. L., CLXVIII, 392, 393.

coupable, et, au lieu des fléaux, accorde la bénédiction (1). Le livre de *Jonas* nous montre Dieu pardonnant Ninive, parce qu'on s'est couvert de vêtements de deuil et qu'on s'est privé de manger et de boire (2). Dieu voit ses œuvres de pénitence et il fait miséricorde, *et vidit Deus opera eorum... et misertus est Deus* (3). » C'est donc attribuer aux bonnes œuvres une certaine efficacité, qui est acceptée comme compensation pour le passé et qui attire les faveurs divines pour l'avenir.

Dans le Nouveau Testament, les témoignages sont encore plus décisifs. Saint Jean Baptiste prêche aux foules la nécessité de faire de *dignes* fruits de pénitence (4). Comme s'il disait : Les œuvres de mortification peuvent contrebalancer le mal commis et détourner la colère divine. Notre-Seigneur, en répétant la formidable menace : Si vous ne faites pénitence, vous périrez tous (5), affirme, en même temps, le pouvoir merveilleux de la satisfaction, capable de conjurer une ruine qui sans cela serait universelle et irréparable... Les Apôtres continuent l'enseignement du Maître. Saint Paul, qui a prêché si énergiquement la nécessité du Médiateur unique, sans lequel nous ne pouvons rien, duquel vient toute notre *suffisance*, toute notre valeur, toute notre rédemption (6), reconnaît, d'autre part, aux œuvres pénibles et douloureuses un pouvoir durable pour le salut. C'est ainsi que la *tristesse* elle-même, si elle est selon Dieu, est une pénitence qui aide à nous sauver : « *Quae enim secundum Deum tristitia est, poenitentiam in salutem stabilem operatur* (7). »

Voilà les fondements scripturaires, sur lequels les docteurs ont construit la théologie de la satisfaction.

(1) Joel, II, 12, 14, 17, ss. — (2) Jon., III, 7-8. — (3) Ibid., 10. — (4) Matth., III, 8 ; Luc, III, 8. — (5) Luc, XIII, 5. — (6) I Tim., II, 5 ; Ephes., I, 6-7. — (7) II Cor., VII, 10.

Les Pères, à l'occasion, établissent les immuables principes. Tertullien insiste sur cette règle : Dieu nous pardonne dans la mesure où nous évitons de nous pardonner nous-mêmes : « IN QUANTUM *non peperceris tibi,* IN TANTUM *tibi, crede, Deus parcet* (1). » Saint Cyprien oppose la satisfaction que nous pouvons faire en ce monde par la souffrance à la longue et terrible satisfaction qui s'accomplit dans l'au-delà par le feu et les supplices du Purgatoire : « *Aliud est pro peccatis longo dolore cruciatuum emundari* DIU IGNE, *aliud peccata omnia passione purgasse* (2). » Saint Ambroise attache même une telle efficacité à la pénitence, qu'elle semble faire changer et révoquer la sentence de Dieu : c'est donc à nous qu'il appartient d'échapper aux divines rigueurs : « *Tanta est poenitentiae medicina, ut mutare videatur suam Deus sententiam. In te est igitur, ut evadas* (3). Saint Augustin rappelle que la pénitence véritable est celle qui satisfait, c'est-à-dire qui ne laisse pas impuni le mal commis : « *Nihil aliud agit quem veraciter poenitet nisi ut id quod mali fecerit* IMPUNITUM ESSE NON SINIT (4). »

Enfin, quant à la satisfaction sacramentelle, nous avons vu qu'elle est impliquée dans les paroles mêmes de l'institution de notre sacrement de la pénitence, qu'elle fait partie du rite sacramentel et qu'elle a une efficacité surnaturelle, soit pour conférer ou augmenter la grâce, soit pour remettre la peine temporelle.

XII

La conclusion qui se dégage de toutes ces considérations,

(1) Tertull., *De Poenit.*, c. IX ; P. L., I, 1244.
(2) S. Cyprian., *Epist.* LV, 20 ; Hartel, 638.
(3) S. Ambros., *De Poenit.*, lib. II, c. VI, 48 ; P. L., XVI, 509.
(4) S. Augustin, *Epist.* CLVIII, n. 6 ; P. L., XXXIII, 656.

pour la vie spirituelle, c'est de méditer sans cesse sur la malice du péché, ce grand et seul malheur, surtout en face d'un monde qui prétend avoir le droit au plaisir et partant le droit d'offenser Dieu; c'est de dédommager Notre-Seigneur de l'ingratitude humaine en nous unissant à lui dans sa douloureuse Passion; c'est d'accepter nos peines quotidiennes comme un moyen de rédemption; c'est de recevoir, pour nous et en faveur de nos défunts, les bienfaits du jubilé de l'année sainte, où les satisfactions du Christ et des saints nous sont appliquées avec surabondance, jusqu'à l'extinction totale de la dette; c'est de bien accomplir la pénitence du saint tribunal; c'est de profiter de la vie présente, où la satisfaction est si facile et revêt une telle valeur, afin de n'avoir pas trop à attendre, en sortant de ce monde, l'entrée dans la gloire...

Rome.

Fr. Édouard Hugon, O. P.

LES MAITRES ET LES MODÈLES

JEAN DE SAINT-THOMAS

(1589-1644)

Saint Thomas d'Aquin est le parfait modèle de l'union de la vie d'oraison et de la vie intellectuelle. C'est sous cet aspect, on ne l'a pas oublié, que, dans son encyclique *Studiorum Ducem*, Pie XI nous a montré le Docteur commun de l'Église, déclaré par Léon XIII « patron céleste de toutes les Écoles catholiques ». Les disciples du Maître, spécialement dans son Ordre, n'ont pas eu moins à cœur d'imiter ses vertus que de pénétrer à fond sa doctrine. L'un des plus grands parmi eux est, sans contredit, Jean de Saint-Thomas. Ce n'est pas le lieu de montrer quelle part lui revient dans le développement historique du thomisme, ni de préciser sa position dans les questions qu'il a davantage approfondies ; on voudrait seulement donner une idée de sa vie et de ses vertus religieuses. Les lecteurs de la Revue qui donna naguère un extrait de son *Catéchisme* (1) et qui vient de commencer à publier son admirable traité des *Dons du Saint-Esprit*, aimeront à connaître l'homme dont la vie fut l'image de la vie de saint Thomas, autant que son ensei-

(1) *Vie Spirituelle*, t. V, p. 219-228. *De l'oraison*, traduit de la 8e édition latine, par le P. Chenu.

gnement l'écho fidèle et authentique de la doctrine angélique (1).

I

La vocation dominicaine de Jean Poinsot

L'archiduc Albert d'Autriche (2) avait amené en Portugal un secrétaire viennois de naissance, mais au nom bien

(1) Notre but n'est pas d'apporter de l'inédit, mais de résumer ce que l'on sait de Jean de Saint-Thomas en utilisant surtout :

— la notice biographique de son ancien élève, son éditeur et son ami, le P. Diego Ramirez, prédicateur très apprécié de Philippe IV. Oraison funèbre plutôt qu'étude historique, cette *vita* est cependant un document fort précieux, car ce panégyriste est le plus autorisé des témoins (cf. *Cursus theologicus thomisticus*, éd. de Cologne 1711, t. I, au début);

— les deux notices du P. Echard (cf. t. VIII du *Cursus th.*, éd. *Combefis* ; et *Scriptores Ordinis Praedic.*, II, p. 538, reproduite en tête du t. I du *Cursus th.*, éd. Vivès ;

— le P. Touron, *Histoire des hommes illustres de l'Ordre de Saint-Dominique*, t. IV, p. 248 sqq ;

— *L'Année Dominicaine*, Lyon 1893, t. XII, 17 juin, p. 358-365.

On trouvera une bibliographie plus complète à l'article *Jean de Saint-Thomas* du P. J. Ramirez, dans le *Dictionnaire de Théologie*. Il n'existe d'ailleurs sur notre théologien aucun ouvrage comparable en importance par exemple aux livres du P. de Scoraille, S. J., sur *François Suarez*, ou du P. le Bachelet sur le *B. R. Bellarmin*. Jean de Saint-Thomas mériterait une étude historique de même envergure, et pareillement d'autres théologiens dominicains. L'édition critique des œuvres de Jean que préparent les Pères Bénédictins de Saint-Anselme, Rome (*Cursus philosophicus*) et de Saint-Pierre de Solesmes (*Cursus theologicus*) comprendra, en introduction, une notice biographique qui résoudra certains points encore obscurs de la vie de Jean. Mais le champ reste libre pour un thomiste érudit qui voudrait fouiller à loisir les Archives de Coïmbre, de Louvain et d'Alcala, et entreprendre une étude historique complète sur Jean de Saint-Thomas.

Qu'il nous soit permis de remercier les savants éditeurs de Solesmes, qui ont bien voulu, avec la plus fraternelle bonne grâce, revoir ces pages et nous donner de précieuses indications.

(2) L'archiduc Albert d'Autriche, fils de Maximilien II, élevé à la cour de Philippe II, avait reçu le chapeau de cardinal n'ayant pas

français, Pierre Poinsot. Celui-ci épousa, à Lisbonne, une jeune fille de bonne noblesse, Maria Garcez. De cette union naquit, le 19 juillet 1589, un enfant, baptisé aussitôt dans l'église de Notre-Dame des Martyrs, à qui on donna le nom de Jean. Fut-il le premier ou l'unique enfant du ménage? (1) Que furent les années d'enfance? Les notices ne le disent pas et ne donnent aucun de ces détails dont nous serions si avides. Nous savons seulement qu'il fit ses études philosophiques à l'Université de Coïmbre et qu'il conquit brillamment, vers 18 ans, le grade de Maître ès arts, nous dirions de Docteur en philosophie. Entre temps, son père avait quitté le Portugal pour les Flandres, à la suite de l'Archiduc. En 1608, Jean le rejoignit en Belgique et reprit bientôt, à l'Université de Louvain, sa vie studieuse. Il eut pour professeur de théologie un religieux dominicain d'un rare mérite : Thomas de Torrès. Après avoir enseigné, avec grand succès, à Madrid, Valladolid, Alcala, Thomas de Torrès avait été nommé régent des études au couvent de son Ordre à Louvain, et presque aussitôt, ayant « pris le bonnet de Docteur », professeur à l'Université. Sous lui, Jean reçut son titre de bachelier et fut conquis lui-même pour toujours à la théologie. Thomas de Torrès

encore 18 ans et n'étant que tonsuré. Désigné plus tard pour l'évêché de Tolède, non seulement il n'occupa pas ce siège, mais il ne reçut jamais aucun ordre. Philippe II lui ayant confié la vice-royauté de Portugal et tenant absolument, pour raison d'État, à lui faire épouser sa fille aînée l'infante Isabelle, Albert renonça, avec l'assentiment du Pape, à sa dignité cardinalice. Sa femme lui apporta en dot les Pays-Bas, dont il devint gouverneur à vie. Il dut lutter contre une partie de ses sujets révoltés, mais travailla de son mieux, après cette campagne, à procurer le bien de ses peuples. Isabelle et lui furent de bons princes. Après sa mort, Isabelle gouverna sagement ses États. Cf. *Dictionnaire d'Histoire Ecclés.*, art. : Albert d'Autriche.

(1) Il semble qu'il ait été fils unique. On peut conjecturer qu'il perdit sa mère très tôt. Échard ne parle plus d'elle, mais seulement du père comme ayant suivi l'Archiduc au Pays-Bas.

était un vrai maître, de ceux qui exercent non seulement par leur science, mais aussi et surtout peut-être par leur vie, cette influence profonde à laquelle un disciple se livre avec bonheur tout entier, sûr qu'il est d'être bien conduit. Jean conçut bientôt pour ce maître un attachement profond, auquel Thomas répondit par une paternelle tendresse; le professeur prévoyait que son disciple servirait la vérité mieux que lui-même : il en éprouvait une joie exquise.

Enseignée avec piété, étudiée avec amour, la théologie détache l'âme des choses du monde et la maintient dans la liberté, en fixant son regard sur Dieu. Thomas de Torrès, très nourri de la moelle des Écritures sacrées et des Pères de l'Église, fervent thomiste, enseignait de cette sorte. Et c'est ainsi qu'étudiait Jean. Le désir d'approfondir à loisir la science de Dieu, l'affection pour son professeur dominicain, l'admiration pour saint Thomas, leur commune lumière à tous deux, furent autant de grâces dont Dieu se servit pour faire naître au cœur de Jean le dessein d'entrer dans l'Ordre de Saint-Dominique, et de travailler, par la science, au salut des âmes. Il réfléchit, pria longtemps, finalement s'ouvrit à son ami. Thomas fut ravi. Il connaissait la piété et la valeur intellectuelle du « sujet » qui, par lui, venait à son Ordre. Il lui conseilla de quitter Louvain et d'aller en Espagne demander l'habit au couvent royal de Notre-Dame d'Atocha, dont lui-même était « fils » (1).

(1) Thomas de Torrès quitta à son tour Louvain pour l'Espagne en 1614. Après avoir rempli dans l'Ordre diverses fonctions administratives, il fut nommé en 1620 évêque d'Assomption au Paraguay. Après six ans d'un pastorat laborieux mais fécond, il fut, à la demande de Philippe IV, transféré par le pape Urbain VIII au siège de Tucuman. Le principal obstacle à la conversion des païens et des sauvages était, dans ce second diocèse comme dans le premier, et en beaucoup d'autres alors, le mauvais exemple des européens trop souvent cupides et cruels par avarice. Thomas de Torrès travailla à réformer

Jean suivit le conseil, vint à Madrid, revêtit la livrée blanche et noire. On était en 1612. Il avait donc 23 ans. Il reçut le nom de Jean de Saint-Thomas : tout un programme de science et de sainteté. Le programme serait magnifiquement rempli.

La piété et la ferveur religieuse du novice furent, dès le principe, exemplaires. Le Père Touron écrit : « Les historiens de sa vie racontent bien au long ses exercices de piété et toutes ses pratiques de pénitence. Il nous suffit de remarquer avec eux que le nouveau religieux commença saintement une carrière qu'il fournit glorieusement. Dès son entrée dans l'Ordre, ayant pris pour modèle le Docteur Angélique dont il ne voulait pas être moins l'imitateur que le disciple, il parut faire revivre cet Ange de l'École par la régularité et l'innocence de ses mœurs, par son amour pour la chasteté, l'étude, le silence, l'oraison, par l'oubli du monde et de lui-même, en un mot par la fidèle imitation de toutes ses vertus chrétiennes et religieuses. Ayant ainsi commencé avec cette ferveur d'esprit (1) qui lui attira d'abord l'estime de ses frères et, bientôt après, l'admiration de tous les peuples d'Espagne, il continua, jusqu'au dernier période de sa vie, à marcher d'un pas égal sur les traces de son illustre modèle : si on s'aperçut de quelque changement, ce ne fut que par les nouveaux progrès qu'il ne cessa de faire dans les sentiers de la perfection (2). »

Combien est touchant cet effort quotidien et persévérant d'un jeune religieux pour vivre dans un commerce, chaque

ceux-ci et à instruire ceux-là. Il n'eut guère le temps de cueillir les fruits de ses labeurs. En se rendant à un concile provincial à Lima, en 1630, il fut, en quelques jours, emporté par la maladie, à l'âge de 66 ans.

(1) *In fervore spiritus consistite*, avait recommandé à ses fils saint Dominique mourant.

(2) *Histoire des hommes illustres de l'Ordre de Saint-Dominique*, t. V, p. 249.

jour plus étroit et plus affectueux, avec le saint dont il porte le nom, dont il veut imiter les exemples, pour mieux ressembler à Jésus-Christ! C'est déjà une chose très belle que l'intimité surnaturelle de deux amis cheminant ensemble sur la terre et s'entraînant mutuellement à la montée; mais l'amitié que voue à un saint du ciel, à un grand saint canonisé, un jeune homme entré dans sa famille religieuse, portant son habit et son nom, pouvant, à tous ces titres, l'appeler son frère, est plus belle encore et instrument plus efficace de sainteté. L'ami du ciel, invisible mais plus puissant, sert mieux les desseins de Dieu et ne risque pas d'y mettre jamais obstacle. Des âmes très pures, très limpides comme était celle de Jean, éprouvent bientôt une tendresse ardente pour le céleste modèle qu'elles ont choisi et trouvent, dans une douce et sainte familiarité avec lui, un moyen de choix pour entrer chaque jour plus avant dans la divine intimité. Les exemples sont innombrables. Dans la famille dominicaine, la tendre dévotion du B. Jourdain de Saxe pour saint Dominique en est un des plus connus (1). L'amitié de Jean pour saint Thomas semble bien avoir été de cette qualité.

II

Au Couvent et a l'Université d'Alcala

Au lendemain de sa profession religieuse, Jean de Saint-Thomas, âgé de vingt-quatre ans et qui n'était pas encore prêtre (2), fut envoyé au couvent d'Alcala de Hénarès pour enseigner la philosophie à ses jeunes frères. Ce fut le début d'une carrière professorale qui allait durer trente ans. Deux

(1) Il en a laissé un touchant témoignage dans sa prière *Sacerdos Dei sanctissime*.

(2) Je ne trouve pas la date de son ordination sacerdotale.

périodes la divisent : une d'enseignement domestique, au couvent; l'autre d'enseignement public, à l'université. La première dura dix-sept ans, la seconde, treize. Nul événement n'en rompit l'apparente monotonie. Mais chaque jour un nouveau pas fut fait dans la connaissance et dans l'amour de la vérité. Il n'est pas d'événements, même les plus dramatiques, qui vaillent ces « pas d'amour ». Les anges, qui les voient, et Dieu, qui les fait faire, ne les trouvent pas monotones ; et les incidents de la vie, que l'histoire note, n'ont d'intérêt, pour qui regarde à la lumière de Dieu, que leur rapport à ce progrès intérieur qui ne se raconte pas.

Au cours de ces années de constant et acharné labeur, Jean de Saint-Thomas vécut parmi ses frères cette vie commune que rythment et sanctifient, dans le silence apaisant du cloître, l'office canonial et les observances monastiques laissés par saint Dominique à ses enfants comme instrument précieux d'avancement spirituel et d'union à Dieu. La prière et l'étude, soutenues, fécondées l'une par l'autre, partagèrent ses jours et les longues veilles de ses nuits.

Comme saint Thomas, il aima la pauvreté, n'avait qu'une cellule nue, peu de livres à son usage personnel, un vêtement pauvre. Plus tard, quand il eut commencé à écrire et à publier, les nombreuses éditions de ses livres qui se succédèrent rapidement et se faisaient parfois simultanément en plusieurs villes, lui rapportèrent des sommes considérables. Selon les tolérances de la discipline alors en vigueur, il eût pu disposer à son gré de beaucoup d'argent. Sa joie fut de ne se rien réserver, de tout abandonner à son « cher couvent » de Madrid, ou au collège d'Alcala, et de faire, avec la permission des supérieurs, de larges aumônes aux pauvres et aux prisonniers qu'il visitait chaque jour. « Il n'eût pas osé dépenser pour lui, sans l'autorisation de son

prélat, le prix du port d'une lettre », nous dirions un timbre-poste (1).

Il pratiqua toujours une obéissance d'enfant. On lira plus loin une lettre de lui qui en est un beau témoignage.

Il se livra toute sa vie, par amour, à une mortification héroïque, pour mériter d'entrer dans les secrets de la science, et, plus encore, ceux du cœur de Dieu. Comme saint Thomas, il implorait la lumière dans les questions les plus difficiles, par des jeûnes longs et sévères. Nous pensons souvent, hommes de peu de foi et de charité tiède, qu'il faut, pour travailler avec plus de fruit, nous accorder une alimentation plus substantielle et nous entourer d'un certain confort. Il en jugeait autrement et comptait davantage, à la manière des saints, sur les touches de la grâce que sur sa pénétration naturelle. Il jeûnait au pain et à l'eau tout le Carême, et souvent dans le cours de l'année. Ces jours-là, il portait aux prisonniers qu'il aimait tant jusqu'à la part qu'on lui avait servie au réfectoire.

Sous sa tunique de laine, il cachait de rugueux cilices. Comme son père saint Dominique, comme tous les saints et bienheureux de l'Ordre, dont le souvenir des macérations revient comme une sorte de refrain aux leçons du second nocturne de leur office, il s'infligeait souvent des disciplines sanglantes. Ses livres, le parquet, les murs de sa cellule, étaient tout tachés du sang de ses flagellations. Il avait tout un arsenal d'instruments de pénitence. A cet

(1) « Paupertatis sic excultor, ut neque pro apportanda Epistola stipendium absque sui praelati facultate exsolvere fuisset ausus. Vilis in veste, vilis in cella, nullum pro ea divitis suppellectilis sufferens ornamentum, libris nec multum abundans, sanguine solum suo pro parietibus cellae paramenta depingens. Etsi pecuniis abundans quae ex tot librorum impressionibus repetitis profluebant nec minimam sibi servabat partem, totam huic Matritensi Cœnobio amantissimae suae Matri et Complutensi Collegio fideli laborum suorum asylo distributam gaudens, etc... » (Diego Ramirez, *Prologus et Vita.*)

égard le témoignage ému de son premier biographe est aussi bien émouvant (1).

Par un grand souci de pureté, il se confessait presque chaque jour, avant sa messe, qu'il célébrait avec grande ferveur.

Sa réputation de professeur grandit très vite hors de son couvent. Lui mettait tout son soin à se cacher. Il ne sortait de sa cellule que pour aller au chœur, à son cours, aux exercices de la communauté, ou pour ses visites charitables à ses amis les pauvres. *Cella continuata dulcescit.* La cellule devait lui être très douce. Amoureux de silence, de retraite et d'obscurité, il fuyait toute distinction. Nous dirons quelle fut sa douceur : on le vit pourtant s'emporter lorsque, par deux fois, ses frères du couvent d'Atocha le choisirent pour leur prieur (2). Le provincial ne confirma pas l'élection et laissa le théologien à son enseignement. On lui offrit des charges hors de l'Ordre, y compris l'épiscopat. Il refusa toujours et, comme saint Thomas, réussit à éviter les honneurs, et mourut simple religieux.

Quelle était l'oraison de ce religieux si pénitent et si humble? Le P. Diego ne nous le dit guère, et Jean lui-

(1) « In cujus prosecutione ministerii (il s'agit de l'intelligence de S. Thomas) oratione, jejuniis frequentique disciplina communitus vigilabat. Viderunt omnes : vivus adhuc extat cui ipse modesta aperuit humilitate impeccabilitatis Angelorum sinuosum satis ad perdifficilem multa oratione, jejuniorumque durabili exercitatione nodum dissolvisse : manus nostrae contrectaverunt : sanguine suo sui respersi libri contestantur, disciplinarum ae ciliciorum copiosa supellectili perplenum scrinium proclamat... Et plus loin : Sanguine suo solum pro parietibus cellae paramenta depingens. » (Diego Ramirez, *Vita.*)

(2) « Solum excanduit quando bis in priorem Conventus regalis de Atocha amantissimi fratres poposcerunt, quos licet fraternali prosequebatur affectu, ardentiori tamen conatu humilitate colebat ; alia etiam extra ordinem dignitatum (adhuc Episcopalis) munia repudians... Ecclesiae ac discipulorum profectui vacaturus. » (D. Ramirez, *Vita.*)

même ne nous en a pas fait confidence. Ses œuvres ne livrent pas directement le secret de son cœur. D'ailleurs un cours de professeur n'est pas un journal intime. Et le *moi* n'est pas moins absent des livres de Jean que de ceux de Thomas. Mais comme l'âme de saint Thomas, à son insu, se révèle en ses œuvres, ainsi on peut deviner, dans une certaine mesure, l'intimité de Jean avec le Seigneur Jésus. Il a parlé comme personne peut-être après son maître de la grandeur de la théologie. Parce que ce métaphysicien a l'âme d'un poète, son commentaire de la première question de la Somme, *de Sacra doctrina*, tout hérissé qu'il soit de formules scolastiques, d'arguments complexes, de subtiles distinctions, est une sorte de cantique à la gloire de la science sacrée, « subalternée » à la science même de Dieu et des saints du ciel. Il est heureux de nous dire que cette science, surnaturelle dans son objet et ses principes, mais naturelle en elle-même, en son être de science, demeure dans la Patrie, sans changer de nature, comme la charité, mais purifiée des imperfections qui en sont inséparables en nos esprits de « voyageurs ». Dans la gloire, réglée par la vision, par l'intuition claire des mystères divins qui en sont les principes, et que la foi ne possédait qu'obscurément, l'*habitus* théologique orne à jamais l'esprit qui l'a acquis ici-bas. C'est par la même science qu'elle avait sur la terre que l'âme d'un théologien, lorsqu'elle est bienheureuse, saisit sans effort discursif *extra verbum* les rapports des vérités surnaturelles qu'elle découvrait ici à force de labeur. Jean a donc pour la reine des sciences un véritable culte. Il en connaît à fond la dignité. Cependant, même lorsqu'il la célèbre avec le plus d'enthousiasme, il a, sur sa misère de science humaine et péniblement discursive, des mots si profonds qu'on sent bien qu'en la cultivant, par devoir et avec amour, il vit d'une connaissance autrement proche de Dieu. La théologie qui s'acquiert dans

le labeur des écoles, si on l'étudie sans amour, répète-t-il, ne met guère en mouvement que la vanité, elle n'est qu'une douloureuse dissipation de l'âme, une véritable affliction de l'esprit, *evisceratio mentis et afflictio spiritus*. Il ne perd aucune occasion, et c'est à chaque instant qu'il la rencontre, de célébrer, en se servant des textes sacrés, où il découvre des sens mystiques presque à la façon de saint Jean de la Croix, la ténèbre sacrée de la contemplation, la douce miséricorde qui y appelle les humbles. C'est là qu'est son cœur, on le sent. Dès son avertissement au lecteur au seuil de son premier *in-folio* de théologie, il chante la sublime ignorance supérieure à toute science, et parle avec onction du nuage translumineux qui couvre le mont où Dieu se manifeste, comme à Moïse, aux âmes qu'il appelle à son intimité. Il met en parallèle l'intuition mystique et la connaissance laborieuse, qui supposent toutes deux une descente de Dieu et ont leur principe dans la sainte obscurité de la foi. Toutes deux sont lumière et ténèbre, toutes deux requièrent l'humilité, dans l'adoration du mystère.

Cette préface suffirait à donner l'impression que l'auteur entreprend d'exposer la doctrine sacrée sous la motion d'une charité qu'éclaire, dans la nudité de la foi, la lumière plus chaude de la contemplation sans discours; mais si l'on poursuit la lecture, souvent cette impression se renouvellera et deviendra de plus en plus vive. Quand on médite, par exemple les dissertations de Jean sur la nature de la grâce, sur la mission des Personnes divines, sur leur présence substantielle dans l'âme des justes, qu'elles habitent, dit-il, comme objet de connaissance et d'amour jouissants, sur la charité, sur ce qu'est essentiellement l'union de l'amour, sur les dons du Saint-Esprit, surtout ceux d'intelligence et de sagesse, qui sont par excellence les dons de la contemplation mystique, on est frappé, malgré les défauts trop réels de l'écrivain (style diffus, syntaxe un

peu étrange) (1), de son accent pénétré, de son enthousiasme vibrant, de son lyrisme. Il semble bien qu'on ne peut attribuer ces belles pages uniquement à l'effort d'une splendide intelligence nourrie de saint Thomas, éclairée par la lecture des grands mystiques ou par la direction d'âmes contemplatives (2), mais qu'il parle d'expérience et qu'il a « pâti » personnellement cette prise de possession par Dieu du fond de l'âme livré par l'amour à l'envahissement divin.

Ce traité des dons, auquel il mit la dernière main quelques semaines seulement avant sa mort, est généralement

(1) Mais qui le paraîtra moins quand nous aurons une bonne édition critique, et correctement ponctuée, des œuvres de Jean. Il reste cependant que sa langue théologique n'a pas l'impeccable perfection de celle de saint Thomas, la nerveuse concision de Cajétan, l'élégante correction de Victoria. Rien surtout de commun avec la savante rhétorique de Melchior Cano. Il sait, à l'occasion, dans des prologues ou des préfaces, parler une langue châtiée et même recherchée, mais, dès qu'il s'agit d'entrer au cœur des questions, il rejette « l'ample manteau des périodes classiques », et n'use plus que de la langue parlée dans les Écoles. Les termes techniques et barbares ne lui font pas peur, il en use même volontiers, parce qu'ils expriment clairement les nuances les plus subtiles de la pensée. Les préceptes de Quintilien et de Cicéron n'obligent pas les théologiens, selon la remarque de Dominique Soto.

(2) Quelle fut l'activité de Jean de Saint-Thomas comme directeur d'âmes, ce serait une question intéressante à étudier. Les notices biographiques n'en disent rien. Assurément il n'eut pas, comme Bannez au siècle précédent, l'insigne grâce de rencontrer une sainte Térèse et de lire, comme en un livre ouvert, jusqu'au fond d'une âme si divine. On sait toutefois, par le biographe et les éditeurs de Marie d'Agréda, que le P. Jean de Saint-Thomas, en passant par Agréda avec Philippe IV, examina la religieuse, et déclara « qu'il signerait et prouverait dans toute sorte d'assemblées de théologiens que la Mère Marie de Jésus était surnaturellement éclairée d'une science infuse et qu'il en avait fait toute l'expérience qu'on en pouvait faire » (*La Cité mystique de Dieu, Prologue général* de Joseph Ximenez Samaniego, n°s 13 et 93). Ce témoignage rendu à la célèbre voyante n'équivaut d'ailleurs pas à une approbation de toutes ses visions et révélations.

considéré comme son chef-d'œuvre. On sait ce qu'en pensaient les Carmes de Salamanque. A plusieurs reprises ils y renvoient leurs lecteurs. « Si quelqu'un désire étudier plus à fond ces dons (d'intelligence et de science), ainsi d'ailleurs que les autres, nous le renvoyons au maître Jean de Saint-Thomas, qui en a traité avec une pénétration et une science consommées (1). » Et plus loin : « Il a traité des dons avec tant de science, de profondeur et de clarté qu'il l'emporte sur tous, se dépasse lui-même et, semble-t-il, met les théologiens dans l'impossibilité d'en écrire après lui (2). »

« C'est, dit à son tour le P. Gardeil, un chef-d'œuvre de théologie scolastique et mystique où toutes les données de saint Thomas sont ramenées à leur principe, enrichies de belles allégories tirées de l'Écriture sainte et d'élévations dont l'accent (est) profondément religieux..... (3) » On pourra s'en rendre compte ici même, puisqu'on y aura bientôt tout le traité dans une traduction fidèle et savoureuse. Citons au moins une page, entre beaucoup d'aussi belles, à titre d'exemple :

« Par le don d'intelligence, le Seigneur illumine les sombres futaies de la foi, *revelat Dominus condensa* (4); descendant de la montagne ombreuse de la foi qui la retenait captive, l'intelligence, dont l'œil est comme aveuglé, s'avance par la route du désert (5) jusqu'à la montagne de

(1) « Desiderantem vero luculentiorem horum et aliorum donorum notitiam remittimus ad M. Johannem a S. Thoma, I^a II^ae, q. 68, disp. 18, ubi de hac re profunde et sapientissime agit. » *Salm.*, tract. 17, *de Fide*, disp. IX, procem., édit. Palmé, t. XI, p. 408, col. 1.

(2) « M. Johannes a S. Thoma... de hac materia tam docte, tam profunde et luculenter agit ut palmam aliis immo et sibi alia scribenti praeripere videatur. » *Salm.*, *de Spe*, disp. IV, dub. 4, éd. Palmé, t. XI, p. 564, col. 2 in fine.

(3) *Dict. de théol. cath.*, art. *Dons du Saint-Esprit*, t. IX, col. 1777.

(4) Ps. XXVIII, 9. — (5) Exod., XV, 22; Jerem., XII, 12; XXXIX, 4.

Dieu (1) ; elle traverse une terre déserte, sans route et sans eau, pour se présenter ainsi, dans le sanctuaire, à son Dieu (2). C'est là ce qu'éprouvent fréquemment ceux qui pratiquent assidûment l'oraison avec leur foi nue et sèche ; leur âme est aride et leur langue se colle à leur palais (3), tant qu'ils ne font que croire, sans pénétrer à l'intérieur des mystères de Dieu. Mais lorsque le Saint-Esprit commence à souffler intérieurement avec le souffle qui fait couler les eaux (4), lorsque, par le don d'intelligence, il nous ouvre le sens, épanchant les richesses cachées dans le midi (5), je veux dire nous envoyant les chauds effluves de son amour pour nous faire sentir et goûter intérieurement combien est suave le Seigneur (6), alors la captivité de notre intelligence (7) est renversée comme le torrent qui voit sous le vent du sud (8) fondre les glaces qui l'emprisonnaient : les nuages s'enfuient (9) et, l'aquilon disparaissant, le vent chaud du midi souffle (10) sur les mystères de la foi, afin qu'ils répandent leurs aromates (11), comme l'odeur du champ plein de fleurs (12). Alors nos yeux deviennent semblables à l'œil de la colombe (13) qui a quitté la terre desséchée et sans eau (14) pour venir habiter le long des ruisseaux coulant à pleins bords (15) : l'âme n'est plus desséchée de soif (16), mais engraissée par l'abondance, inondée de lumière (17). Et désormais son oraison se dirige toute droite, comme l'encens (18) qui monte devant son Seigneur (19). »

Cette page, ne fait-elle pas penser à saint Jean de la

(1) Exod., III, 1 ; IV, 27 ; III Reg., XIX, 8. — (2) Ps. LXII, 2. — (3) Ps. XXI, 16. — (4) Ps. CXLVII, 18. — (5) Job, XXVIII, 11. — (6) Sap., XII, 1. — (7) II Cor., X, 5. — (8) Ps. CXXV, 4. — (9) Ps. XVII, 13. — (10) Cantic., IV, 16. — (11) Ibid. — (12) Gen., XXVII, 27. — (13) Cantic., V, 12. — (14) Ps. LXII, 3. — (15) Cantic., V, 12. — (16) Judith, XVI, 13. — (17) Ps. LXII, 6. — (18) Ps. CXL, 2. — (19) Curs. theol. *De Donis*, Disp. XVIII, n° 51, traduction du P. Gardeil.

Croix, et Jean de Saint-Thomas ne semble-t-il pas avoir hérité du souffle de l'auteur du *Cantique Spirituel*? Cette spontanéité d'accent, ce lyrisme biblique, dans une œuvre toute scolastique, s'expliqueraient malaisément si le théologien des dons ne les avait pas possédés dans un degré éminent, s'il n'avait fait l'expérience personnelle de leur activité et de leur vie, s'il n'avait pâti lui-même, et profondément, des choses divines. Il est donc plus que vraisemblable qu'il a connu autrement que par les analyses des mystiques cette « *sigillation* par laquelle, dit-il, les divines personnes ébranlent si bien le cœur qu'elles lui sont manifestées comme présentes (1) ».

Mais comme on voudrait, au lieu de ces conjectures, des témoignages explicites et formels! Quel regret de n'en pas trouver! Le P. Diego Ramirez ne signale pas non plus que la vie de son saint ami ait été marquée d'aucune grâce proprement extraordinaire, mais leur présence pourrait n'être pas le signe infaillible d'une oraison élevée, et leur absence ne prouve rien à l'encontre, est-il besoin de le répéter ici? Jean a pu être un vrai contemplatif sans recevoir jamais de grâces charismatiques.

Tel nous apparaît l'homme et le religieux. Il enseignait depuis dix-sept ans dans son cloître dominicain d'Alcala, lorsqu'il fut appelé, en 1630, à occuper, à la faculté de théologie de la célèbre Université, la chaire de Vêpres, que quittait son frère en religion le P. Pierre de Tapia, pour monter dans la chaire de Prime (2).

(1) Disp. XVIII, n° 14.

(2) Le P. Pierre de Tapia était un théologien de valeur. S'il n'eut pas le génie de Jean de Saint-Thomas, ce fut cependant un maître remarquable et un véritable apôtre, il faudrait peut-être dire un saint. Né à Villoria, non loin de Salamanque, en 1582, il entra à 20 ans, en 1602, dans l'Ordre des Prêcheurs, au couvent fameux de Saint-Étienne de Salamanque, ayant déjà étudié les humanités, la

Jean de Saint-Thomas resta onze ans, jusqu'en 1640 (ou 1641), titulaire de la chaire de Vêpres. Alors Pierre de Tapia étant devenu évêque, il le remplaça à la chaire de Prime, qu'il ne devait garder que deux ans. L'enseignement de Jean fut extrêmement brillant. Un immense auditoire se pressait à ses cours, attiré par le rayonnement de son génie, son étonnante pénétration des profondeurs et des connexions de la théologie thomiste, sa fidélité aimante au

philosophie, le droit. Tour à tour professeur à Salamanque même, à Plaisance, à Ségovie, à Tolède, il fut nommé à l'Université d'Alcala en 1623. Le roi Philippe IV voulut « assister à sa prise de bonnet » et « fit avec une magnificence royale les dépenses pour cet acte qui fut très solennel » (Touron).

Pendant les vacances scolaires le P. Pierre parcourait à pied les campagnes et évangélisait les paysans. Un zèle inlassable l'animait. Il faisait un bien immense, ses vertus donnant de l'efficace à sa parole ardente. Au cours d'une de ces tournées de mission, il rencontra un jour le duc de Médina-Celi, grand seigneur de bon naturel, mais de mœurs assez déplorables. Celui-ci fut si touché des vertus austères du saint religieux, qu'il s'intéressa à son apostolat, le reçut chez lui, et fut ramené par ses exhortations à une vie régulière. Très reconnaissant, il voulait combler son bienfaiteur. Pierre n'accepta aucun cadeau, et le duc envoya au couvent « une grosse somme d'argent » qui fut employée en partie « à une nouvelle édition des œuvres du cardinal Cajétan ».

Pierre de Tapia et Jean de Saint-Thomas, qu'une étroite intimité unissait déjà, furent ensemble, pendant onze ans, professeurs à l'Unisité d'Alcala. Leur présence simultanée aux deux chaires de théologie fut un grand bienfait pour les étudiants et l'Université elle-même. Nommé évêque de Ségovie en 1640, puis de Siguenza, Pierre de Tapia refusa l'archevêché de Valence, mais accepta celui de Cordoue que ravageait la peste. Il fut ensuite, bien malgré lui, transféré au siège de Séville, où il mourut le 25 août 1657. D'une grande bonté, plein de miséricorde pour tous ceux qui souffraient, attentif à tous les besoins de son peuple, d'une charité inépuisable et qui faisait des merveilles, défenseur intrépide des immunités ecclésiastiques, saintement sévère pour les pécheurs incorrigibles et scandaleux, ce fut un admirable type d'évêque. Il est l'auteur d'une *Catena moralis doctrinae*, dont cinq volumes in-fol. parurent à Séville de 1654 à 1657. Trois autres volumes étaient prêts quand il mourut. Ils ne virent jamais le jour. (Cf. Echard, *Scriptores ord. Praed.*, II, p. 587, et Touron, *Hist...*, t. V, p. 393-420.)

Docteur angélique, la précision, la clarté, l'éloquence, la flamme de ses exposés, la fraîcheur virginale de son âme qu'on sentait toute pénétrée d'ardent amour, son exquise modestie, sa sérénité dans les discussions.

Il faudrait insister sur toutes ces qualités qui ont frappé ses contemporains et qui attiraient au pied de sa chaire cette foule de disciples, mais cela nous engagerait dans une étude doctrinale dont ce n'est pas ici le lieu. Les traités qui précèdent son commentaire de saint Thomas, surtout l'*Isagoge* où il montre « quels liens d'or » unissent ensemble tous les traités, toutes les questions de la Somme, et le *De approbatione doctrinae sancti Thomae* sont à cet égard très instructifs. A la fin de ce dernier traité, disp. II, a. V, il a lui-même lumineusement défini à quelles conditions on entend saint Thomas et on devient son disciple : *Quae ad veram intelligentiam et discipulatum D. Thomae conducunt.*

Sa courtoisie dans les controverses est une des choses qui l'apparentent le plus visiblement au maître qu'il aimait et expliquait. Elle est d'autant plus remarquable que l'Espagne était, surtout alors, la terre d'élection des joutes théologiques ardentes et passionnées et que, comme saint Thomas, Jean eut à se plaindre plus d'une fois de procédés discourtois. Le P. Diego dit clairement que ses contradicteurs lui manquèrent souvent d'égards (1). On ne réussit jamais à lui faire perdre la tranquille possession de soi. J'imagine même que ses élèves, enthousiasmés par son

(1) « Numquam multitudine argumentorum lacessitus, non tandem quod majus est verbis inordinatis in disputatione profusis disturbatus, modeste patiens extitit pius quando et poterat esse justus : modeste inquam patiens, multa sustinuit multaque habuit ibi sustinenda, sed quid quod verberantibus incussus verbis semper modesta responsione fuit exauditus, nisi quia numquam victus occubuit. *Ad injurias enim illi prosiliunt, qui se superatos turpiter erubescunt* » (Cassiod., lib. I, Epist. 27). D. Ramirez, *Vita.*

enseignement, trouvèrent parfois excessives sa patience et sa longanimité, comme avaient fait jadis ceux de saint Thomas. Il pouvait leur dire, à son tour, qu'une réponse plus sereine et plus charitable n'en serait que plus efficace. Aussi bien ce calme imperturbable ne signifiait pas chez lui la moindre disposition à abandonner quoi que ce fût de ce qu'il regardait comme la vérité. Il s'appliquait à réfuter avec autant de fermeté que de profondeur tout ce qu'il voyait porter atteinte à l'intégrité des principes et de la doctrine éprouvés de saint Thomas. Il avait conscience de défendre, sous les espèces du thomisme, plus encore que la pensée d'un docteur d'ailleurs incomparable : les jugements portés par l'Église sur saint Thomas, et les approbations données à sa doctrine par le Siège apostolique (1).

Le fruit des labeurs de Jean de Saint-Thomas, pendant ces trente années d'enseignement, fut le monument philosophique et théologique qu'admirent tous ceux qui le connaissent. Jean édita lui-même ses traités de philosophie, dont l'ensemble forme le *Cursus philosophicus thomisticus*. Les trois premiers *in-folio*, contenant, outre le texte des *Sentences* mis en ordre, l'*Isagoge* et le *De approbatione doctrinae sancti Thomae*, le commentaire de la première partie de la *Somme*, parurent aussi du vivant de Jean. Après sa mort, le P. Diego Ramirez, le disciple dévoué et l'ami fidèle, publia les quatrième, cinquième, sixième et septième volumes. Jean avait revu lui-même le texte du quatrième et du cinquième, jusqu'au traité des Dons du Saint-Esprit inclusivement (2). La fin de ce volume et les deux

(1) « Nec enim defensio sancti Thomae et vindicatio ejus ab erroribus et ab improbabilitate sentiendi est solius privatae personae vindicatio, sed totius Ecclesiae judicii et Apostolicae approbationis assertio. Quare majus aliquid in S. Thoma quam sanctus Thomas suscipitur et defenditur. » (*De approbatione...*, dans *Cursus theol.*, éd. Cologne, 1711, t. I, p. 133.)

(2) Jean nous en a laissé lui-même l'attestation formelle et circons-

suivants ne furent donc pas revisés par lui. Quant au huitième et dernier, sur les Sacrements, qui ne fut publié que plus tard, Jean l'avait écrit, Diego Ramirez nous en avertit dans un court prologue, avant d'être professeur à l'Université. En 1640, avait paru, en espagnol, le *Catéchisme*.

A ces travaux, dont l'ampleur matérielle est grande, mais dont la qualité, la valeur formelle surtout, sont si hautes, il faut ajouter, pour avoir l'idée exacte de l'activité de Jean de Saint-Thomas, une correspondance considérable

tanciée : A la fin du traité des Dons, après avoir renvoyé au texte de la *Somme*, pour l'étude des béatitudes et des douze fruits principaux, correspondant aux dons, points qui, dit-il, ne présentent pas de difficulté spéciale, il écrit : *Ad honorem Domini Nostri Jesu Christi crucifixi, Beatissimae Virginis Mariae, Beat. Dominici et Thomae, XXI Aprilis MDCLIV, cum essemus Caesaraugustae in expeditione Cataloniae.*

L'éditeur ajoute ici : *Hucusque exemplaria nobis stylo cudenda reliquit auctor : ab hinc subjiciemus materias theologicas quas publica lectione Compluti dictavit.* Comment faut-il entendre au juste ces paroles ? Est-ce que Diego Ramirez n'aurait pas eu en mains, pour ce qui suit, les manuscrits de l'auteur ? Le reste du *Cursus*, jusqu'à la fin du t. VII, serait-il un *opus reportatum* ? On l'a cru parfois. On a même pensé que tout ce qu'édita Ramirez n'était qu'un *opus reportatum*, mais revu et complété par l'auteur lui-même jusqu'au traité des Dons, qu'il aurait signé et authentiqué comme nous venons de le voir. Jusqu'à plus ample informé, je ne le crois pas. Il semble plutôt que ce soient les manuscrits de Jean, revus et corrigés par lui jusqu'au traité des Dons, non revus, à partir du traité de la grâce, que Diego Ramirez ait eus en mains. Son rôle se serait borné aux soins de l'édition proprement dite, disposition typographique, correction des épreuves, tout au plus, peut-être, un minimum de polissage littéraire. On peut entendre ainsi le *stylo cudenda* un peu vague. *Materias quas dictavit* s'entend du texte du cours et peut désigner aussi bien, sinon mieux, la rédaction même de l'auteur qui s'en servait pour « dicter », que les cahiers des auditeurs, même les plus diligents. Seulement ce texte, la mort aurait empêché Jean de le revoir, de le compléter, comme il avait pu le faire pour les précédents traités. Nous aurions donc non pas la rédaction de Ramirez représentant d'ailleurs très fidèlement la doctrine de Jean de Saint-Thomas, mais le texte même de l'auteur, ici complété, là demeuré dans son premier état. S'il y a des raisons décisives de penser autrement, j'avoue humblement les ignorer.

et les innombrables consultations qu'il rédigea comme qualificateur du Saint-Office pour les inquisiteurs de Coïmbre ou d'autres villes, et pour le grand Inquisiteur d'Espagne. Malgré le surcroît de veilles qu'elles lui imposaient, Jean ne crut pas devoir se soustraire à ces charges : il ne s'agissait pas d'honneurs que son humilité lui commandât de fuir, mais de travail obscur pour la cause de la foi. Il refusait si peu le labeur et inspirait une si absolue confiance qu'on s'en remit à lui seul du soin de reviser le catalogue des livres interdits, ou *Index* de l'Inquisition espagnole, rude et ingrate tâche dont il s'acquitta sans retard (1).

III

Le confesseur de Philippe IV

Jean de Saint-Thomas n'occupait que depuis deux ans la chaire de Prime, à l'Université d'Alcala, lorsqu'il reçut un jour de Philippe IV une lettre autographe qui le consterna. Le roi catholique lui mandait de se rendre sans retard à la Cour et de se mettre à son service en qualité de confesseur. Il reçut cette lettre au milieu de ses frères, la lut en silence, pâlit et soupira : « Mes Pères, c'en est fait de ma vie, je suis mort, priez pour moi. » On ne put pas lui arracher un mot de plus. Il n'eût certes pas accueilli avec tant de chagrin la nouvelle qu'on le condamnait à mort (2).

(1) « Fidei censor Conimbricensis aliarumque in Hispaniis inquisitionum, tum et supremae generalis allectus, quam graves multiplicesque ea de causa sustinuerit labores vix dici potest : ut enim maxima illi erat apud omnes eruditione et pietate auctoritas majora illi ac praecipua demandabantur plerumque negotia, tantique eum fecit sacer ille Hispaniarum senatus, ut vel uni illius fidei commiserit novi prohibitae lectionis fermentataeque doctrinae librorum expurgatorii recensendum opus. » Echard, *Sc. Or.*, II, 538.

(2) « Cum coram Fratribus Epistolam Matritum avocantem silentio

Malgré ses répugnances il dut partir sur-le-champ pour Madrid, mais, avant de se présenter à la Cour, il rentra au couvent de Notre-Dame d'Atocha et écrit à son Provincial, le P. Diego Lopez, la lettre suivante qui exprime au vif, mieux qu'un long commentaire, l'exquise simplicité de son âme, sa candeur religieuse et son obéissance :

« Mon très Révérend Père,

« Je devrais être plein de confusion et me promettre les pires échecs, si je disposais en quoi que soit de moi-même par volonté propre et sans prendre appui sur l'obéissance, surtout en des choses si disproportionnées à ma faiblesse (en cosas tan disiguales para ni cortetad). Sa Majesté, Dieu la garde, m'envoie l'ordre de quitter ma chaire et de venir ici la servir, et aujourd'hui même. Que votre Paternité veuille bien décider de ce que je dois faire, *en considérant qu'elle a devant elle un novice qui attend des ordres, car je n'ai pas sur terre d'autre saint Dominique à écouter.* Ce que votre bouche m'ordonnera, je considérerai que cela m'est dit par la bouche même de Dieu. Je m'y conformerai et j'y obéirai. Au cas où votre Révérence m'ordonnerait de me rendre à la Cour, en premier lieu je lui demande de ne pas m'oublier. *Qu'elle le sache bien, où que j'aille, j'y vais comme sa brebis* (voy oveja sua). En second lieu, je lui demande la permission de me choisir un confesseur à qui votre Paternité donnera sur moi l'autorité qu'elle jugera convenable et que je choisirai selon que nos Constitutions et nos lois le permettent. Je lui demande aussi la permission de dépenser ce qui paraîtra juste, et la facilité de mettre l'argent que j'aurai en dépôt aux mains de mon compagnon à titre de dépositaire agréé par votre Révérence. Pour le cas où ce sera nécessaire, je demande aussi le pouvoir d'user de quelques dispenses en ce qui concerne nos Constitutions, comme de man-

perlegisset, toto pallens ore, lingua et oculis conturbatus, totoque consternatus pectore in hanc erupit vocem : « Actum est, Patres, de vita mea. Mortuus sum. Orate pro me » : nihil amplius edicens pluries interrogatus, donec eventus rem manifestavit. » D. Ramirez.

« Haud aliter regii delectus madatique suscepit nuntium, quo e cella ad aulam... vocabatur quam si capitis illi lata sententia fuisset... » Echard, *Scrip. Ord.*, 538.

ger de la viande, ou de ne pas aller à pied, sauf de porter du linge, car sur ce point je ne demande pas de dispenses, on n'a pas à m'en donner. Il n'y a aucun motif. Je supplie votre Révérence de m'écrire sa réponse à toutes ces questions en marge de cette lettre, pour que je m'en souvienne.....

« Madrid, 20 mai 1645.

« Fr. Jean de Saint-Thomas (1). »

La réponse du Provincial ne se fit pas attendre et fut affirmative. Il accorda toutes les permissions demandées. Jean entra en fonctions. En arrivant à la Cour, il se jeta aux pieds du roi et le supplia de lui permettre de rentrer dans sa cellule, « parce que tous ceux, disait-il, qui avaient parlé en sa faveur connaissaient peu son incapacité et ses autres défauts encore plus réels (2) ».

Le roi répondit qu'il le connaissait par ses œuvres et qu'il était prêt à lui accorder tout, sauf précisément cela. Mais le Père lui fit promettre qu'il ne lui conférerait jamais aucune autre dignité. S'il n'était pas rassuré de ce côté, il ne pourrait pas se donner tout entier au service de Sa Majesté (3). Enfin il demanda que sa pension de confesseur fût réduite au strict nécessaire et le reste donné aux pauvres. Le roi promit et dit avec bonté à son nouveau confesseur « que, l'ayant choisi pour régler sa conscience, il ne voulait rien faire qui pût charger la sienne ».

« Jean de Saint-Thomas, écrit Echard, se comporta de

(1) Lettre citée par Diego Ramirez. Naturellement c'est nous qui soulignons.

(2) Touron, *op. cit.*, 254.

(3) « Hac solum a Rege conditione petita ut nullam sibi aliam importiretur dignitatem si placido corde in sui obsequium totum se dedicatum vellet habere, etc... » D. Ramirez, *Vita*.

(4) Touron, *loc. cit.*, p. 254.

telle sorte en sa nouvelle charge qu'on le peut regarder comme le modèle accompli, *exemplar absolutissimum*, des confesseurs de rois ». Naturellement il prit soin, en premier lieu, de l'âme de son royal dirigé, dont la jeunesse n'avait pas été sans orage, mais qui s'était converti à de plus austères pensées. Jean fut pour lui d'un dévouement total. A sa demande, il composa un petit traité de l'examen de conscience *para saber hazer una confesion general*. Aux intentions du roi aussi, sans doute, fut écrit, à la même époque, l'opuscule intitulé *Pratica y consideracion para ayudar a bien morir*.

Mais le confesseur de Sa Majesté Catholique n'avait pas qu'à entendre l'aveu des fautes de son pénitent. Il assistait à tous les conseils royaux. Dans les affaires ecclésiastiques, le roi faisait le plus grand cas de son avis et y déférait généralement. Même opposés à ses vues, les ministres l'écoutaient, avec déférence, dire avec une sainte liberté toute sa pensée : censeur sévère des abus, observateur attentif des hommes et des choses, sachant découvrir les vrais mérites, absolument désintéressé, l'humble religieux en imposait à tous par la surnaturelle hauteur de ses vues : tel, à peu près en même temps, saint Vincent de Paul au conseil de conscience d'Anne d'Autriche.

On a souvent remarqué que les théologiens font naturellement grande figure dans les conseils politiques. L'intelligence nourrie des choses divines, quand elle s'étend au domaine de l'activité humaine, voit mieux, regardant de plus haut. Après la sainteté qui donne, sans études, des intuitions supérieures à celles du génie politique, à un saint Louis, à une sainte Jeanne d'Arc, et une sainte Catherine de Sienne, rien ne dispose mieux un homme à s'initier aux choses de l'État et à les traiter que la théologie. Nulle culture générale ne vaut celle que donne la reine des scien-

ces (1). Unies, la sainteté et la théologie font merveille : c'est saint Thomas d'Aquin appelé au conseil de saint Louis. Philippe IV d'Espagne n'avait pas l'âme de saint Louis de France, mais Jean de Saint-Thomas, tout plein de la pensée de saint Thomas, était de sa famille spirituelle. Il étonna le conseil par sa rapidité à s'assimiler les questions qui lui étaient le plus étrangères, par la netteté de ses avis et la force des raisons dont il les appuyait. S'il avait vécu, c'eût été un grand bienfait pour le roi et la couronne d'Espagne, dont les affaires périclitaient et dont la situation s'aggrava encore par la mort de la vaillante reine Elisabeth (2).

Ayant l'oreille du roi, on pense bien que Jean de Saint-Thomas fut accablé de visites peu désintéressées, que grands seigneurs et solliciteurs de toute sorte durent assiéger son antichambre. Sa patience dut être plus d'une fois mise à l'épreuve. En pareille situation, l'absolue justice est un héroïsme rare. Il l'eut. Les grands ne lui en imposaient pas. Mais toute cause juste, surtout présentée par un pauvre, trouvait en lui un avocat éloquent, saintement tenace, et ne craignant pas même d'être importun. Il lisait attentivement toutes les requêtes des petits et des humbles et répondait à leurs lettres de sa propre main. Tout de suite on l'appela le Père des pauvres. Loin de réduire sa pension, Philippe IV lui donnait davantage, pensant bien que personne ne saurait mieux que lui distribuer des sommes dont il ne voulait pas pour lui-même. Toute misère avait part à ses largesses : les veuves, les orphelins, les prisonniers, les couvents pauvres d'hommes et de femmes, les soldats et

(1) On se souvient que Talleyrand, infiniment éloigné d'avoir l'âme d'un saint, et sans être un grand théologien, prétendait devoir à ses anciennes études ecclésiastiques le secret de ses succès et triomphes diplomatiques.

(2) A la fin de la *Vita*, D. Ramirez pleure également la mort de la reine, qui suivit de près celle du confesseur du roi.

officiers sans ressources. Pour ces derniers, il avait un spécial dévouement. C'était justice, pensait-il, de leur venir en aide, du trésor royal, puisqu'ils avaient combattu et peiné pour la couronne (1).

IV

Campagne de Catalogne et mort de Jean

Les pauvres eurent à peine le temps de connaître leur père, et le roi catholique jouit peu de la direction de son confesseur. La Catalogne, dont le Portugal bientôt devait imiter la révolte, s'était soulevée contre Philippe IV. Pour la ramener à l'obéissance, une expédition militaire fut entreprise. Jean de Saint-Thomas naturellement suivit le roi en campagne. Saint Dominique prescrit aux siens d'étudier en voyage, comme au couvent. Jean emporta des manuscrits pour les revoir. C'est de Saragosse, nous l'avons vu, qu'il date le traité des Dons. L'armée espagnole vint mettre le siège devant Lérida. Au cours de ce siège, Jean fut pris subitement d'une fièvre maligne. On le transporta à Fraga, à la frontière aragonaise. Il s'y éteignit doucement le 17 juin 1644. Il avait passé à peine treize mois au service de Philippe IV et n'avait pas encore cinquante-cinq ans.

Echard a émis l'hypothèse que cette mort prématurée était due à des causes criminelles, et que Jean avait été empoisonné. L'austère religieux était trop juste, et dans un poste trop en vue, trop exposé, pour n'avoir pas d'ennemis. On a surtout dit que ses labeurs et ses veilles, ses jeûnes et ses pénitences de toute sorte l'avaient épuisé, et que son organisme affaibli se défendait mal contre les sur-

(1) Touron, *op. cit.*

prises. Certes il ne s'était pas épargné. Mais la maladie ne terrasse-t-elle pas bien souvent les organismes les plus robustes, tandis que des hommes de santé fragile, des saints tout meurtris comme lui de disciplines sanglantes, tout émaciés de privations volontaires, un saint Alphonse de Ligori par exemple, vivent presque un siècle? Quoi qu'il en soit de la cause immédiate de cette mort, à un âge où Jean semblait devoir fournir une longue carrière, en expédition, loin de son couvent et de ses frères, on ne peut se refuser d'y voir un dernier trait touchant de ressemblance avec saint Thomas.

Quand il comprit qu'il allait mourir, il fit une confession générale, voulut qu'on le revêtît de son habit religieux, quitta son lit, et s'agenouilla, tout tremblant, tout chancelant de fièvre, soutenu par sa foi et son amour, devant le Saint-Sacrement qu'on apportait pour le communier en viatique. Il adora humblement l'Hostie, et protesta, en présence des seigneurs et des officiers du roi et de tous les assistants, que depuis trente ans il n'avait jamais rien enseigné ou écrit qu'il ne le jugeât absolument conforme à la vérité et à la pensée de saint Thomas. Puis il prit à témoin Jésus-Christ son juge devant qui, dans quelques heures, il allait paraître, qu'il n'avait jamais rien conseillé ni dit au roi qu'il ne le crût expédient pour le meilleur service de Dieu, l'intérêt de l'État et le bien du prince. Il demanda, avec larmes, pardon de ses fautes, supplia ses compagnons tout en pleurs de ne pas prier pour sa guérison, mais pour la rémission de ses péchés. Après la communion, il reçut l'Extrême-Onction. Il se confessa encore à plusieurs reprises, invoqua tendrement son Père saint Dominique, saint Thomas, son ami, la sainte Vierge sa Mère, et rendit l'âme (1).

(1) Ces lignes ne sont que la traduction à peine abrégée du texte de D. Ramirez.

Cette humilité, ces larmes au souvenir de fautes dont on cherche en vain la trace dans une existence uniquement occupée des choses d'en-haut, une si ferme confiance, une joie si vraie de mourir, une certitude si tranquille d'avoir aimé purement la vérité et de n'avoir eu en vue, en toutes choses, que la gloire de Dieu, cette tendresse d'enfant pour la sainte Vierge, sont fleurs et fruits qui ne se cueillent qu'au jardin de la sainteté.

Catalogue des Œuvres

I. Cursus Philosophicus Thomisticus.

1. Éditions partielles.

I. *Artes logicae I^a Pars. De dialecticis institutionibus quae summulas vocant*, Alcala, 1631, 1634; Madrid, 1632; Rome, 1636.

II. *Artes logicae II^a Pars. In Isagogen Porphyrii, Aristotelis categorias et perihermeneias ac Posteriorum libros*, Alcala, 1632; Rome, 1637; Madrid, 1640.

III. *Naturalis Philosophiae I^a Pars quae de natura in communi ejusque affectionibus disserit.* Madrid, 1633; Rome, 1637; Saragosse, 1644.

IV. *Ejusdem II^a Pars, in VIII libros Physicorum*, ibidem.

V. *Ejusdem III^a Pars, quae de ente mobili corruptibili agit ad libros Aristotelis de ortu et interitu cum decem tractatibus de meteoris*, Alcala, 1634.

VI. *Ejusdem IV^a Pars, quae de ente mobili animato, ad libros Aristotelis de anima*, Alcala, 1635.

2. Éditions complètes.

Cursus Philosophicus thomisticus, Lyon, 1663, 1678, Paris, 1883.

II. Cursus Theologicus.

1. Éditions partielles.

T. I. *Tres tractatus ad theologiae tyrones praemissi : Primus, in Universum textum Magistri sententiarum in ordinem redigit; Secundus, omnium quaestionum D. Thomae et materiarum in sua summa ordinem explicat; Tertius, vindicias D. Thomae pro doctrina ejus puritate probitate et singulari approbatione offert. In Iam Partem, de Deo, qq. 1-14, et tractatus de opere sex dierum*, Alcala (Ant. Vasquez), 1637; Gênes (Ben. Guaschi), 1654.

T. II. *In Iam Partem, de Deo, qq. 15-26*, Lyon (Pierre Prost), 1643.

T. III. *In Iam Partem, de Trinitate et Angelis*, ibid.

Ces 3 volumes furent édités par Jean de Saint-Thomas lui-même.

T. IV. *In Iam IIae, de Ultimo fine et de actibus humanis*, qq. 1-20, Madrid (M. de Quiñonez), 1645.

T. V. *In Iam IIae, qq. 21-70 et 109-114*, Madrid (M. de Quiñonez), 1645.

T. VI. *In IIam IIae, qq. 1-23, 64, 81, 83, 88. — VIII Quaest. Quodlibetales*, Madrid (M. de Quiñonez), 1649.

T. VII. *In IIIam Partem, de Incarnatione, qq. 1-26*, Madrid (typis regiis), 1656.

Ces trois volumes furent publiés par Diego Ramirez.

T. VIII. *In IIIam Partem, de Sacramentis in genere, de Eucharistia, de Poenitentia*, Paris (Ant. Berthier), 1667; Lyon (Cl. Langloys), 1674.

Ce volume fut publié par les PP. Combefis et Quétif.

2. Éditions générales.

Cursus theologicus... 1. Lyon (Philippe Borde), 1663. Cette édition ne comprend que les 7 premiers tomes; 2. Cologne (W. Metternich), 1711 (huit tomes); 3. Paris (Louis Vivès), 1883-1886. Cette édition divise en deux tomes le contenu du Ier tome des éditions antérieures et ajoute un volume de tables.

III. *Explicacion de la Doctrina christiana,* Valence, 1664 ; Alcala, 1645 ; Saragosse, 1645 ; Anvers, 1651 ; Rome, 1663. Traduction latine : *Compendium doctrinae christianae,* par Echermans, Bruxelles, 1658.

IV. Opuscules de piété.

Pratica y consideracion para ayudar á bien morir, Saragosse, 1645.

Breve tratado y muy importante, que por mandado de su Magestad escrivio el reverendissimo Padre Fray Juan de Santo Toma, para saber hazer una confesion general, Madrid, 1644 ; Venise, 1693.

Echard attribue à Guaschi l'édition de Lyon de 1663 qui appartient à Borde. C'est l'édition de Gênes qui appartient à Guaschi. Echard a mis *Januae* au lieu de *Genuae*, ce qui est légitime, car les deux orthographes sont courantes. Peut-être cette orthographe a-t-elle conduit l'auteur de l'article du Dict. de théologie à écrire *Janna*, ce qui est une erreur. Le catalogue d'Echard ne signale ni la seconde édition du t. VIII, à Lyon en 1674, ni surtout l'édition complète de Cologne en 1711.

fr. M.-B. Lavaud.

De la lecture des Pères de l'Église

« Quorum Patres! »
(*Rom.*, IX, 5.)

Dans son Épître aux Romains, l'apôtre saint Paul pa
lant des Juifs même infidèles ne peut retenir un cri d
mour et de légitime fierté lorsque, rappelant toutes l
gloires de leur vocation passée, il en vient à cet insig
honneur qu'ont eu ceux de sa race de posséder dans le
lignée les anciens Patriarches : *Quorum Patres!*

Combien plus le chrétien, héritier du Testament no
veau, ne doit-il pas éprouver de dévotion et de reconna
sance pour ceux que le Seigneur a donnés à son Égl
pour être, après les Apôtres, ses Pasteurs et ses Docteu
Nouveaux Patriarches de l' « Israël de Dieu » dont l'
fluence fut en effet si profonde sur sa vie qu'une traditi
venue des premiers siècles les a fait appeler de ce ti
incomparable de *Pères de l'Église*!

Et s'il en est ainsi, comment un enfant de l'Église, sa
tement ambitieux de vivre davantage de l'esprit de
mère, ne souhaiterait-il pas de l'aller puiser à ces sour
des Pères, dans ces trésors de doctrine dont ils l'ont
abondamment nourrie autrefois et qu'ils ont consignés
tant d'écrits magnifiques pour l'en nourrir encore jusq
la fin des siècles?

C'est qu'en effet les Pères n'ont point cessé d'être
qu'ils étaient, et leur glorieuse paternité, toujours au

féconde, est toute prête encore à s'exercer sur nous. C'est l'apanage qu'ils ont gardé de leur mission première. Loin de se perdre, les éminentes qualités dont ils y ont fait preuve font encore aujourd'hui la vertu de leurs ouvrages ; et surtout il leur est resté, de leur situation primitive, une autorité que le recul des siècles n'a fait que consacrer.

Il n'est que de reconnaître ces prérogatives pour conclure à l'utilité souveraine de lire les Pères. Nulle tâche d'ailleurs ne saurait être ni plus facile ni plus douce : nous n'aurons qu'à revenir sans cesse à ce grand nom de « Père » pour y découvrir, point par point, les merveilles et les richesses de leur paternité. Un père donne la vie : telle a été leur mission. Il la donne de sa plénitude : quelle plénitude que la leur ! Enfin il commence une famille : ils sont nos origines.

*
* *

Est-il besoin de le remarquer ? Si nous parlons ici d'une influence vitale des Pères, ce n'est point pour méconnaître les obligations d'un chrétien envers l'Église. Nous l'avons dit, elle est sa mère, d'elle il tient la vie ; et nous verrons comment les Pères eux-mêmes sont nos modèles sur ce point. Si donc on se permet de recommander la lecture de leurs ouvrages, ce ne peut être jusqu'à en faire une condition absolue de progrès spirituel. Au reste, l'expérience quotidienne serait là pour nous prouver qu'on peut devenir saint sans cette connaissance. Il n'en est pas moins vrai qu'une grâce particulière est attachée à la fréquentation des Pères et que, surtout pour les âmes qui en sont capables, il y a une certaine plénitude de vie, un sens plus exquis et plus sûr des choses surnaturelles, un don de prière et de contemplation qu'elles ne connaîtront peut-être jamais si elles ne vont les demander à ces Maîtres de la

science divine et n'achèvent de se former à l'école de leur sainteté. Et ici encore l'expérience, jointe aux témoignages les plus autorisés, pourrait attester qu'on ne s'attache pas aux Pères sans éprouver de leur paternité les effets les plus précieux.

Faut-il s'en étonner? A Dieu ne plaise. C'est la suite de la grande mission qu'ils ont eu à remplir aux origines de l'Église.

Quand le Seigneur eut institué l'Église, il la confia d'abord à ses Apôtres, qui portèrent partout la « bonne nouvelle » et conquirent à la foi tout l'univers connu d'alors. Mais l'œuvre ainsi établie, il fallait la continuer et la promouvoir. Comment l'Église eût-elle pu vivre, comment eût-elle grandi, si elle n'avait été sans cesse entretenue dans la doctrine des Apôtres? Eût-elle seulement subsisté si, au milieu des persécutions qui l'assaillirent presque dès le berceau, nul ne s'était trouvé pour la conduire et la défendre, avec un héroïsme allant jusqu'au martyre? C'est précisément à cette fin qu'après les Apôtres, Dieu prit soin de pourvoir son Église de « Pasteurs et de Docteurs (1) », pour la conduire et l'enseigner; et ce furent les Pères, vrais Pères par la doctrine non moins que par le ministère des âmes.

Ce n'est pas que le Seigneur ait eu besoin de leur concours pour parfaire son œuvre, mais ayant promis d'assister son Église jusqu'à la fin des temps (2), il s'est plu, tel un roi puissant, à s'entourer de tels ministres, pour honorer sa propre puissance en la leur faisant partager (3) et exprimer d'autant plus son inépuisable fécondité qu'il l'exerçait plus largement par eux, à travers tous les temps

(1) Eph., IV, 11. — (2) Matth., XXVIII, 20.

(3) *Summ. Theol.*, I^a^, q. 22 *de Providentia*, art. 3 et ad 1^um^ : « propter abundantiam suae bonitatis ut dignitatem causalitatis etiam creaturis communicet. »

et tous les lieux. Et c'est aussi pourquoi, tandis qu'il revendique pour lui seul d'être appelé du nom de Père (1), il leur a cependant donné d'être pères à leur tour, après lui et par lui, et d'en porter devant les hommes le titre glorieux : chœur majestueux, vénérable théorie dont toute la gloire revient en définitive à l'Église, à cette Église dont ils ont été la vie et qui s'honore à jamais de les nommer ses Pères !

Mais comment les Pères ont-ils accompli leur mission? Comment l'ont-ils comprise et comment y ont-ils répondu? — C'est saint Athanase qui nous donne la réponse, dans une formule splendide de sa première « lettre à Sérapion », qui résume admirablement ce que nous avons dit :

> « Le Christ, dit-il, a donné,
> les Apôtres ont prêché,
> *les Pères ont gardé!* »

« Les Pères ont gardé! » Tel a été leur rôle : comme Pasteurs garder le troupeau ; comme Docteurs garder la vérité ; rôle en partie double où la doctrine, malgré son importance et sa grandeur, n'eut qu'une place limitée, voire secondaire ; rôle apparemment bien humble et qui pourtant ne devait point les empêcher d'exercer dans l'Église une précieuse et éternelle paternité. — Voyons, pour nous en tenir à notre sujet, comment au point de vue de la doctrine les Pères ont été des gardiens.

Choisis pour garder, les Pères ont eu à garder d'abord, *avec le dépôt des Écritures*, la tradition des Apôtres. C'était en un mot garder à l'Église l'Esprit de son Fondateur, et n'était-ce pas déjà lui garder sa vie et donc la garder elle-même? On voit déjà par là si c'était peu de chose que cette

(1) Matth., XXIII, 9.

mission de conserver. Ajoutez à cela les persécutions qu les Pères eurent à subir pour être fidèles à leur devoi parfois jusqu'au martyre, et l'on comprendra dans quell mesure ils ont été Pères et combien l'Église leur est rede vable, après le Seigneur et les Apôtres, d'être ce qu'elle est Vraiment ils étaient bien représentés par ces anciens chef de Jérusalem qui, édifiant la cité sainte, tenaient en même temps leurs armes pour être prêts à la défendre (1).

Gardiens par devoir, les Pères ne l'étaient pas moins pa tempérament. Le précepte de l'Apôtre à son disciple Timo thée était sacré pour eux : « *Depositum custodi!* Garde bien le dépôt! (2) » Et tel était sur ce point leur respect qu'ils n'eussent pas craint d'en pousser la formule jusqu'à un certain exclusivisme. Mais c'est surtout à l'endroit des hérésies que se marque cette attitude des Pères, et c'est là qu'il nous importe de la reconnaître si nous voulons les bien comprendre.

Aux esprits querelleurs, avides de discussions, leur première réponse était une fin de non-recevoir. Ils répondaient aussitôt par le mot de l'Écriture : « *Altiora te ne quaesieris.* Ne cherche pas ce qui te dépasse (3)... » Puis, pressés par leurs instances, ils réclamaient leur soumission pure et simple « à la tradition des Apôtres ».

« Que leur répondrons-nous? se demande saint Cyrille d'Alexandrie dans sa défense à l'empereur Théodose. — Que la tradition de notre foi étant des plus anciennes puisque des Apôtres mêmes elle est venue jusqu'à nous, c'est chose indigne que de l'énerver par des précisions excessives, de même qu'il est messéant de rabaisser, par des investigations poussées à l'extrême, des réalités qui dépassent nos intelligences... Ce qu'il faudrait plutôt, et assurément ce serait bien meilleur, c'est laisser au Dieu de toute sagesse l'examen de ses propres voies, au lieu de blâmer sans respect ce dont il a reconnu et approuvé l'excellence (4). »

(1) II Esd., IV, 17. — (2) I Tim., VI, 20. — (3) Eccli., III, 22.
(4) S. Cyr. Alex., *De recta in Jesum fide*, c. 17. P. G., LXXVI.

Peu après, il y revient encore à propos du mystère insondable de l'Incarnation :

« Si c'est bien s'exposer, dit-il, que de vouloir examiner et juger des choses qui nous sont étrangères, il est d'une souveraine démence de soumettre à nos discussions ce qui dépasse la portée de notre intelligence et d'essayer de pénétrer ce dont nous ne sommes pas capables. Ne savez-vous pas que ce profond mystère, si fort au-dessus des capacités de notre esprit, n'est pleinement honoré que par l'assentiment discret de notre foi ? Quant à demander sottement : Comment cela peut-il se faire? laissons cela à Nicodème et à ses pareils, pour acquiescer sans le moindre doute aux révélations du divin Esprit et croire au Christ lorsqu'il nous dit : En vérité je vous le dis, nous parlons de ce que nous savons et témoignons de ce que nous avons vu (1). »

Croire avec docilité, « sans poser de questions superflues », et, par ce silence de l'esprit plus encore que des livres, honorer la souveraine grandeur de nos mystères, c'est ce que les plus sublimes génies parmi les Pères n'ont pas cessé de réclamer, témoin saint Grégoire de Nazianze, reprenant dans ses homélies théologiques un mot de son illustre ami saint Basile à propos de la théologie du Fils :

« Que la génération du Verbe soit honorée par le silence ! (2) »

Que de fois n'a-t-il pas blâmé cette passion des querelles doctrinales? Que de fois ne s'est-il pas élevé contre cette indigne prétention de soutenir des nouveautés uniquement pour se faire un nom, jusqu'à ce qu'enfin l'excès de sa douleur lui ait fait jeter ce poignant cri de détresse :

« Jusqu'aujourd'hui le Verbe est lapidé ! (3) »

Et néanmoins, sans se lasser, sans faiblir, les Pères

(1) Ibid., c. 23.
(2) S. Grég. Naz., *Or.* 29, n. 8. P. G., XXXVI. — Cf. S. Basil., *de Spiritu Sancto*, c. 27. P. G., XXXII.
(3) Id., *Or. in Pentec.* 37, n. 4.

répondaient aux provocations de leurs adversaires, satisfaisant à leurs exigences, autant du moins qu'il était possible d'y satisfaire, afin de ne point laisser leur audace sans réplique et de contraindre au silence leur indocile orgueil.

On voit par là comment les attaques de l'hérésie servirent au développement de la doctrine en forçant les Pères à poursuivre leurs ennemis jusque sur leur propre terrain et à porter de la sorte sur tous les domaines du dogme catholique les lumières de leur génie éclairé par la foi. C'est d'ailleurs à cette seule fin que Dieu avait permis ces persécutions. Il y avait en germe dans le dépôt primitif d'inestimables trésors qu'il fallait révéler peu à peu. Ce fut le rôle des Pères : ils révélèrent *pour garder*. Merveilleusement assistés de l'Esprit qu'ils portaient en eux, ils surent tantôt mettre plus vivement en lumière des connaissances encore confuses, tantôt découvrir dans le secret des mystères des profondeurs inexplorées, en un mot enseigner sans cesse des choses nouvelles dans ces réalités éternellement anciennes (1) et doter ainsi l'Église d'une doctrine incomparable dont les siècles ne parviendraient jamais à épuiser les richesses.

Mais, faut-il le rappeler ? Quelle qu'ait été sur ce point l'importance des Pères, ce n'est pas par cette seule voie qu'ils ont servi l'Église. Si elle n'avait été qu'une école de philosophie, au sens de l'antiquité, ils auraient pu se contenter de proposer leur doctrine, laissant à leurs disciples toute liberté d'accueillir leurs idées ou de les rejeter. Mais il s'agissait d'une doctrine de vie, et donc il s'agissait d'âmes à gagner. C'est dire que l'apostolat se trouverait nécessairement au fond de cet enseignement. D'ailleurs le

(1) Matth., XIII, 52 : « nova et vetera ».

mot même d'apostolat indique assez clairement que les Apôtres en enseignant n'avaient point fait autre chose.

Puis « ceux qui avaient cru », comme disent les Actes, formaient encore société. C'était l'*ecclesia*, « l'église », c'est-à-dire la réunion, l'assemblée des fidèles. De là pour les Pères de nouveaux devoirs, ceux du pasteur qui conduit, qui commande et au besoin réprime. Ce fut même leur premier rôle. Le fait pour la plupart d'entre eux d'avoir été évêques prouve bien, comme nous l'avons dit, que l'enseignement de la doctrine n'était qu'une partie de leur tâche, voire une conséquence de leur charge principale (1). Enfin s'il peut sembler que les communautés primitives, encore toutes petites, fussent faciles à conduire, n'oublions pas que cette humilité même constituait un danger de plus. Le pasteur dut alors défendre son troupeau — défendre pour garder — et comme son modèle aller jusqu'à la mort !

On comprend dans ces conditions que tels d'entre les Pères, les plus anciens surtout, sans laisser de mériter leur beau titre de Pères, aient pu ne pas se distinguer au point de vue de la doctrine. Qu'ils l'aient « fidèlement dispensée » à ceux dont ils avaient la garde, qu'ils aient encore par ce moyen fidèlement transmis aux générations suivantes le dépôt qui leur avait été confié, c'est assez pour qu'ils aient fait vivre l'Église et restent à jamais ses Pères. Combien n'y en a-t-il pas en effet dont nous ne possédions que quelques rares écrits ou dont le nom ne nous est connu que pour être resté attaché à quelques lignes citées par un saint Grégoire ou un saint Cyrille à l'appui de leur doctrine ?...

(1) Bardenhewer (*Les Pères de l'Église* ; introd.) fait remarquer, avec textes à l'appui, que le titre de *Père* se donnait d'abord aux évêques des églises ; dans la suite, il fut accordé à ceux qui, même sans être évêques, s'acquittaient de cette charge particulière du ministère pastoral, la prédication.

Si l'on en croit saint Basile (1), le silence des anciens Pères trouverait aussi sa raison dans la discipline primitive du secret. Ainsi tels dont on n'a rien conservé, ont pu être de leur temps des maîtres éminents, desquels, sans le savoir, nous retrouvons peut-être la doctrine dans ce qu'enseignèrent après eux, avec tant d'éloquence, les Athanase, les Grégoire, les Basile. Pour saint Basile en particulier, dans un passage où il cite lui aussi des textes d'anciens Pères à l'appui d'une formule doxologique qu'on lui reprochait d'employer, il nous donne avant tout autre un témoignage bien significatif :

« Pour moi, dit-il, s'il faut dire ce qui me concerne personnellement, je garde cette expression comme un héritage paternel, l'ayant reçu d'un homme qui vécut fort longtemps au service de Dieu, qui m'a baptisé et m'a promu au service de l'Église (2)... »

A des contemporains, il n'avait pas à rappeler le nom du vieil évêque Dianée, mais avec l'attachement qu'il professe à sa personne et à ses leçons, on voit comment il se tient redevable d'avoir été baptisé et ordonné par lui. Ceci nous montre bien que la paternité ne consiste pas toute dans l'enseignement de la doctrine, et qu'il y aurait erreur autant qu'injustice à en refuser l'honneur à ceux qui l'ont exercée autrement.

Il reste néanmoins que le rôle de Docteur fut toujours une part importante de la mission des Pères et que, si c'est par cette voie que se sont distingués les plus grands, c'est par elle surtout qu'ils peuvent encore aujourd'hui exercer sur nos âmes une paternité aussi précieuse que féconde. Or c'est précisément pour nous en conserver le bienfait, pour nous permettre de venir puiser à ces sources et établir sans cesse notre vie sur cette base inébranlable de la

(1) S. Basile, *de Spiritu Sancto*, c. 27. — (2) Ibid., c. 29.

vérité et de la doctrine, c'est pour cela, disons-nous, que Dieu, prodigue de ses dons mais jaloux de leur utilité, a voulu, par une providence spéciale, que les écrits des Pères fussent soigneusement consignés par écrit et que, transmis de siècle en siècle, ils devinssent par la suite une des principales richesses du patrimoine de l'Église. Les œuvres des Pères, on le sait, n'étaient en effet, le plus souvent, que des ouvrages de circonstances : homélies ou controverses, discours ou apologies, lettres enfin, toutes choses qui par elles-mêmes sont peu faites pour demeurer. Aussi est-ce merveille qu'une telle quantité ait subsisté. Il faut en savoir gré à l'Auteur de tout bien qui nous a en quelque sorte renouvelé par ce moyen le don qu'il nous avait fait des Pères. Le premier don fut fait à l'Église primitive, l'Église de leur temps ; le second nous est fait à nous, tout le long des siècles, si seulement nous en voulons profiter.

Il y a en effet, dans les écrits des Pères, une vertu particulière qui ne saurait échapper au lecteur religieux. Si toute doctrine est précieuse pour les âmes, si toute est source de vie, celle-ci l'est bien plus encore, nulle n'est vivante comme elle, car elle est la doctrine des Pères, et quand un père parle, il y a dans ses paroles, pour des fils bien nés, une autorité qu'ils ne retrouvent point ailleurs, autorité incommunicable, inaliénable et que le temps consacre bien loin d'amoindrir, car elle est l'effet même de sa paternité. C'est dire le respect avec lequel ils gardent ses leçons : ils savent d'ailleurs de quelle plénitude elles sont l'expression bénie.

*
* *

Si nous voulions parler de la plénitude des Pères, il nous faudrait dire de quels dons magnifiques Dieu s'est plu à les orner pour les mettre au niveau de leur mission sublime,

et ce qu'ils firent de leur côté pour leur donner en eux un complet développement : un volume n'y suffirait pas. Pour nous en tenir à notre sujet, nous ne relèverons ici que les deux qualités auxquelles on distingue les Pères dans leur rôle de Docteurs : la science et la sainteté.

Que les Pères aient été des savants, c'est chose incontestable. Déjà remarquables souvent par le génie naturel, les Pères ont encore accru leurs talents par des études très soignées, très variées et parfois fort longues. Si l'on en veut un bel exemple, nous avons sur saint Basile un témoignage unique : c'est celui de saint Grégoire de Nazianze, qui, pendant près de sept ans, fut son condisciple, et un peu son disciple aussi, aux écoles de Byzance et d'Athènes. Dans l'oraison funèbre qu'il prononça à l'anniversaire de sa mort, il énumère longuement toutes les connaissances abordées par lui, et où il excella : c'est presque tout le cycle de la science humaine (1), et l'on s'en aperçoit en lisant ses œuvres... On s'étonne parfois du savoir prodigieux d'un saint Augustin ou d'un Origène, mais on oublie par quels labeurs ils y sont parvenus. Il suffit de voir, dans le traité de saint Jean Chrysostome « sur le Sacerdoce (2) », tout ce qu'il exige du prêtre et du prédicateur, pour justifier son refus de cet écrasant ministère. On sait comment, vaincu, il s'enfuit dans la solitude pour y méditer de longues années les écrits des Pères jusqu'au jour où, de sa bouche d'or, il devait répandre sur l'Église ces flots de divine éloquence qui feraient de lui le maître et le modèle des orateurs de la chaire. Saint Grégoire le Grand n'est pas moins exigeant dans sa Règle pastorale, et l'on résumerait tous les Pères dans ce sage conseil de saint Jérôme au moine Rusticus : « *Multo tempore disce quod doceas* : Étudie fort longtemps ce que tu dois enseigner. »

(1) Naz., *Or.* 43, n. 12, 13, 22-24.
(2) Cf. en particulier le livre IV[e] en entier. P. G., XLVII.

Mais la science et l'étude ne suffisent pourtant pas à l'enseignement de la divine doctrine, et l'Église réclame autre chose, comme si ce n'en était encore à ses yeux que la moindre part. De ses Pères elle exige la sainteté, et sans cet apanage elle ne les compte pas parmi ses Docteurs (1) : tant il est vrai que la doctrine sacrée est bien, selon le mot de l'Écriture, « la science des saints (2) » que seuls les saints possèdent et peuvent enseigner.

C'est qu'en effet il y a deux manières d'enseigner la doctrine. D'abord on peut répéter ce que des Maîtres ont dit avant nous ou ce qu'on a appris dans des livres. C'est la première méthode; il est même prudent de commencer par elle. Il y a ensuite une voie supérieure, c'est de parler par expérience, et surtout quand il s'agit des choses de Dieu, c'est la véritable manière. Il y a des choses dont on ne peut bien parler, tant qu'on n'en a pas l'expérience. Jusque-là, la science qu'on s'est acquise est purement théorique et, comme la raison sur laquelle elle s'appuie, elle peut toujours se trouver à court, tandis qu'au sommet où le Saint-Esprit l'inspire, cette science devient la vraie sagesse qui jamais ne fait défaut. Saint Thomas le dit très bien lorsque, traitant de ce sujet, il rappelle l'habile et profond jeu de mots de l'auteur des *Noms Divins* à propos du Bienheureux Hiérothée (3). Pour bien enseigner, il faut non seulement avoir appris, mais encore avoir éprouvé les

(1) C'est même, comme l'on sait, à cette note de sainteté qu'on distingue les Pères d'autres auteurs désignés sous le nom d'*écrivains ecclésiastiques*, tels qu'Origène, Tertullien, Cassien et celui que Bossuet appelle avec tant de dévotion *saint* Clément d'Alexandrie. — Ce qui a manqué le plus souvent à ces auteurs, ce fut une entière orthodoxie. De là vient qu'ils n'ont pas, comme les Pères, l'*approbation de l'Église*.

(2) Sap., x, 10.

(3) I^a, qu. 1, a. 6, ad 3^um : « Non solum discens (μαθών), sed et patiens (παθών) divina. » *De div. Nom.*, c. 12.

choses divines. Il n'y a pas de vraie science sans cette expérience.

C'est ce que montre magnifiquement saint Grégoire de Nazianze lorsque, pour représenter un évêque dans son rôle de Docteur, il le compare à Moyse pénétrant dans la nuée du Sinaï et laissant de plus en plus loin derrière lui tout ce qui est de la terre et des sens (1). Ainsi veut-il qu'avant d'enseigner, il ait pénétré le secret des mystères et se soit élevé à ces hauteurs sublimes où Dieu même se révèle et révèle sa loi. Et ce que saint Grégoire requiert là du Pontife — en parlant de lui-même, — il n'est pas un seul des Pères dont il n'eût pu le dire, car tout dans leurs ouvrages atteste surabondamment qu'ils ont été instruits de Dieu et que leur doctrine, si riche et si féconde, est moins le fruit de leur savoir que de leur expérience des réalités surnaturelles.

Mais qui nous dira par quelle voie ils ont gravi ces sommets de la contemplation mystique? Nous avons vu, par quelques exemples, comment ils ont acquis leur science; mais par quelle ascèse rigoureuse, quelles purifications, quels dépouillements, quel persévérant désir ont-ils porté si haut et si loin les ascensions de leur cœur? Sur ce point les Pères ne nous disent que peu de choses, car ce serait trop parler d'eux-mêmes; d'ailleurs ils n'y faisaient point grande réflexion et c'est bien indirectement qu'ils nous laissent deviner, dans leurs conseils, leur propre conduite. Heureusement, pour suppléer à ce silence, nous avons des témoignages de première valeur : nous voulons parler des chants des hymnographes byzantins,

(1) Naz., *Or.* 28, n. 2. Cette comparaison chère à saint Grégoire revient plusieurs fois dans ses discours. Cf. *Or.*, II, 91-93; XXII, 15-17; Cf. aussi VII, 3; XLV, 12.

pour les fêtes des Pères. L'éloge y est bien en effet de circonstance, mais il est interprété avec une perfection vraiment incomparable. Passés maîtres eux-mêmes dans la « science des saints », les mélodes ont, pour chanter les Pères, des expressions d'une justesse, d'une profondeur théologique qu'on ne soupçonne pas, sans parler de leur poésie tout orientale. Souvent un simple tropaire leur suffit pour marquer, dans ses lignes principales, la physionomie d'un Docteur; la doctrine elle-même est soigneusement analysée et résumée en quelques points, comme par quelqu'un qui la connaît à fond. Les traits sont nets et délicats, choisis avec un art exquis et tels qu'on ne saurait chanter plus dignement de si grandes figures. C'est que sous l'anonymat se cache bien souvent un saint qui a lui aussi sa fête, un évêque, un Père même, quand ce n'est pas l'humble moine de Damas. C'est à eux, si savants et si saints, de parler de la plénitude des Pères; pour nous, achevons notre étude en montrant quelle place fut la leur aux origines de l'Église.

*
* *

Dans une délicate adresse en l'honneur de saint Grégoire de Nysse qui l'était venu visiter, et consoler, quelques jours après son sacre, saint Grégoire de Nazianze finissait sur cette ardente parole où revient comme un écho de la grande formule des Anciens :

« *Depositum custodi!* Garde le dépôt, l'excellent dépôt qui t'a été confié, je veux dire la tradition des Saints Pères, *de ceux qui furent plus près du Christ et de la foi primitive* (1)! »

C'est une loi que toute vie se développe et se parfait sous

(1) *Or.* 11, n. 6.

les influences mêmes qui ont favorisé sa naissance. De cette loi, la nature offre maints exemples, et l'ordre surnaturel semble y être soumis plus strictement encore. La plante exige sa terre, l'animal son climat, et l'homme lui-même à la force de l'âge n'est pas insensible au bien-être qu'il éprouve à respirer l'air natal. Pour les âmes filles de l'Église, l'air natal, ce sont les Pères, tout imprégnés encore des suaves parfums de la foi primitive... Cette même loi se traduit également sous la forme d'un retour aux origines. Quand un homme a parcouru le monde en quête de savoir, s'il veut vraiment acquérir une formation complète, il lui faut revenir aux écrivains de sa race et de sa langue qui achèveront de développer en lui les ressources qu'il tient de sa naissance. Ainsi en est-il des âmes, dans l'ordre spirituel : lorsque, avides de se former à la vie de l'esprit, elles ont suivi les leçons des maîtres les plus écoutés, si elles veulent atteindre au plein épanouissement de leurs richesses natives, il leur faut revenir à leurs origines premières, là où la source est plus pure et la vie plus ardente : et ces origines, ce sont encore les Pères, parce qu'être père, c'est commencer (1).

Nul ne contestera aux Pères cet unique privilège d'avoir été plus proches du Christ et de la foi primitive. Saint

(1) Remarquons encore que, par cet éloge des Pères, notre intention n'est aucunement d'exclure les autres saints et auteurs spirituels dont la doctrine peut abondamment nourrir les âmes et les conduire à la perfection. Encore moins voulons-nous méconnaître pour des religieux la préférence qu'ils doivent aux saints de leur Ordre, surtout les fondateurs en qui se retrouve précisément cette raison de paternité qui distingue les Pères. Il eût même été facile d'établir ici un parallèle intéressant et de montrer par leur exemple ce qu'ont été les Pères pour l'Église. Mais de ce que les Pères ont exercé leur influence sur l'Église comme telle, nous croyons que leur rôle est encore d'exercer sur les âmes une action à la fois plus large et plus haute, plus catholique si l'on peut dire, parce que plus conforme à la tradition primitive et essentielle du Christianisme.

Thomas en relève excellemment le prix, lorsqu'ayant à parler, au chapitre de la foi, du développement du dogme, il avance d'abord par manière d'objection un texte de la Glose interlinéaire sur le passage des Romains : *Pour nous, nous avons reçu les prémices de l'Esprit.* Ainsi, dit cette Glose, rien n'a fait défaut à l'instruction des Apôtres, parce que « de même qu'ils ont reçu avant tous les autres, ils ont reçu plus que les autres : *sicut tempore prius, ita et caeteris abundantius* (1) ». Et saint Thomas, bien loin de nier une si haute vérité, en donne dans sa réponse cette admirable raison : c'est que le Christ est la plénitude. Tout ce qui s'approche de lui, se trouve rempli de sa surabondance, et de même que les justes de l'Ancienne Loi avaient plus de lumières à mesure qu'ils approchaient « des temps de la plénitude », ainsi, sous la Loi Nouvelle, ceux qui « comme les Apôtres » communièrent de plus près à la source, en reçurent-ils une plus large effusion.

Ce fut l'avantage des Pères venant immédiatement après les Apôtres, ils connurent encore cette somptueuse fécondité des origines, et l'on ne saurait s'étonner des merveilleuses richesses que l'on trouve chez eux. Comment dès lors n'auraient-ils pas le secret de former des âmes parfaites en formant des âmes plus profondément chrétiennes, plus pénétrées de l'esprit de l'Église, de ce pur esprit de ses origines? Et qui craindrait encore que cette influence des Pères ne soit préjudiciable à la maternité de l'Église, alors qu'il ne s'agit pour eux que d'accentuer cette maternité en rendant les âmes plus filles de l'Église?

Ne semble-t-il pas pourtant que ce privilège des Pères,

(1) II^{a} II^{ae}, q. 1, a. 3, ad 4^{um}. — Dans le *sed contra*, S. Thomas cite encore un fort beau texte, mais qui se rapporte seulement aux justes de l'ancienne Loi.

incontestable sûrement pour les plus anciens — saint Ignace, saint Irénée... — se soit bientôt perdu et que, quelles que soient les limites qu'on veuille assigner à l'âge patristique, l'origine ne soit plus, pour ceux qui vinrent dans la suite, qu'une priorité de plus en plus relative? Comparés aux premiers, ne les dirait-on pas dans une situation inférieure? Et pourtant, comment parler d'infériorité pour les Docteurs du IVe siècle, par exemple, qui ont procuré un si splendide développement de la doctrine : saint Athanase, saint Basile le Grand, saint Grégoire de Nazianze, et chez nous, saint Augustin, saint Ambroise, sans parler de saint Grégoire au VIe siècle, et combien d'autres encore qui furent à tous les âges la plus glorieuse parure de l'Église?... Non, il n'y a point eu pour eux d'infériorité à être venus à l'heure marquée par Dieu, car si avec le temps leur doctrine a grandi, elle n'a pas cessé d'être jeune. Sous des apports nouveaux, malgré des formes nouvelles, persévérait au fond un enseignement toujours identique à lui-même, fidèlement transmis comme il avait été fidèlement reçu. Faut-il le désigner davantage? A ce trésor si jalousement gardé, qui n'a reconnu le dépôt précieux que recommandait saint Grégoire de Nazianze : la « tradition » ? Cette tradition que saint Cyrille d'Alexandrie comparait à la pierre précieuse de l'Évangile, « que nos Pères ont mis tout leur soin à nous conserver, et à nous transmettre (1) ». Nous l'avons vu, et il faut le redire, tant le spectacle en est magnifique : les Pères ont été par excellence des hommes de tradition. Recevoir et transmettre, recevoir pour transmettre, tel avait toujours été leur plus constant devoir, et jamais ils n'ont manqué d'y être parfaitement fidèles. Avant que d'enseigner, ils s'ap-

(1) S. Cyr. Alex., lettre au pape saint Célestin. Cf. Labbe, *Concil. coll. maxima*, III, p. 342.

pliquaient à apprendre ; avant que de donner, ils veillaient à recevoir, et jamais ils n'ont cessé d'être de vrais disciples, même quand ils portaient plus avant la doctrine de leurs maîtres. Ceux dont ils avaient reçu la foi représentaient pour eux l'Église, et s'attacher à leurs leçons, c'était leur manière de tenir à l'Église et, avant d'être ses Pères, de se montrer ses fils.

Mais il y a plus. En recevant ainsi la doctrine des anciens, les Pères ne faisaient pas qu'être simplement dociles : ils avaient conscience de s'attacher à une « tradition ». Ils savaient que la doctrine qui leur avait été transmise venait elle-même de plus haut, et que s'attacher à elle, c'était remonter, par la voie de tous ceux qui en avaient été les dépositaires, à ses origines premières : le Seigneur et les Apôtres. Et confiants en la fidélité de tous ceux qui les avaient précédés, comme eux-mêmes y avaient été fidèles, avides d'entrer eux aussi en part de leur précieux privilège d'appartenir aux origines, ils « gardaient » avec une dévotion ardente et jalouse « la tradition des Pères », ne voulant rien connaître en dehors d'elle et se félicitant de posséder en elle ce qu'ils ne tenaient pas par eux-mêmes de la source première.

Veut-on entendre les accents de cette fidélité pleine de reconnaissance? Voici : c'est saint Cyrille qui parle, « tenant la place de l'Évêque de Rome », au concile d'Ephèse :

« Il n'est pas un homme sensé, dit-il, qui ne veuille avant tout se ranger au sentiment des Pères. »

Et tout aussitôt ce sont des louanges qui chantent sur ses lèvres :

« Eux-mêmes en effet se sont tout pénétrés de la tradition apostolique et évangélique, en même temps qu'ils ont appris des saintes Écritures à traiter de la foi en toute orthodoxie, sans l'ombre d'une

faute. Aussi ont-ils été en ce monde des flambeaux de lumière, eux qui, selon le mot de l'Écriture (Phil., II, 15), possédaient en eux la parole de vie (1). »

Ainsi parlait saint Cyrille, et assurément il n'est aucun des Pères d'Éphèse qui, entendant ses paroles, ne fût hautement de son avis. Telle était au contraire leur estime pour la tradition de ceux qui les avaient précédés, telle leur fierté d'en dépendre que, dans leur enthousiasme, ils n'eussent pas refusé d'en reporter l'origine à l'aube même de la Révélation.

« La tradition — c'est encore saint Cyrille qui parle, — c'est elle que nous présentaient les paroles de Moyse et les annonces des prophètes ; c'est elle encore que nous apportèrent ceux qui furent au commencement les témoins oculaires et les ministres immédiats du Verbe (Luc, I, 2) ; c'est elle que nous transmirent certes *les Saints Pères qui nous ont précédés, eux qui ont été en ce monde des flambeaux de lumière, possédant comme ils faisaient la parole de vie!* Témoins attentifs du succès de leur conduite, nous veillons maintenant à reproduire leur foi, c'est-à-dire que nous mettons tout notre zèle à penser et à parler absolument comme eux et à ne nous laisser entraîner d'aucune manière hors du droit chemin, n'ayant garde d'oublier ce que proclame bien haut l'Écriture divinement inspirée : Rends droites les voies où tu marches, et directs tes sentiers (Prov., IV, 26). Ceux qui apprécient en effet les voies droites, ceux-là courent droit au but, pour atteindre le prix auquel ils ont été appelés d'en haut, dans le Christ (cf. Phil., III, 14). Au contraire, pour ceux qui, refusant toute valeur à la tradition apostolique et évangélique, n'estiment que leurs propres inventions, — innovations stériles et parfaitement ridicules —, nous souhaiterions vraiment qu'un chacun vînt leur dire : Ne renverse pas les règles éternelles établies par tes pères (Prov., XXII, 28) (2). »

Ainsi n'y eut-il donc pour les Pères plus récents aucune infériorité à n'être pas des premiers âges. Bien au contraire, pour peu nous dirions qu'ils ont été plutôt les vrais

(1) Cf. Actes du Concile d'Ephèse. Labbe, *op. cit.*, III, p. 855.

(2) Lettre de saint Cyrille à l'évêque Maximien, successeur de Nestorius sur le siège patriarcal de Constantinople. Ibid., p. 1066.

privilégiés. C'est qu'en effet, sans parler du développement du dogme qui est aussi une richesse, si la doctrine des Pères a grandi sans cesser d'être jeune, sans cesser d'être jeune elle a acquis l'auréole de la vieillesse. A mesure qu'elle s'éloignait de ces origines que pourtant elle ne quittait pas, la tradition arrivait aux âges suivants rehaussée de tout l'éclat que lui donnait l'antiquité. C'est saint Basile qui relève ce caractère, dans une page importante de son traité sur le Saint-Esprit, à l'endroit où il s'apprête justement à citer les plus anciens Pères à l'appui de sa doctrine :

« C'est pour moi, dit-il, une règle des Apôtres que de s'en tenir aussi aux traditions même non écrites. (*Suivent quelques textes.*) Ainsi, ceux qui ont eu mission dès l'origine de fixer la tradition, (sur le point qui nous occupe), l'ayant transmise à leurs successeurs, lui ont fait à la longue prendre racine dans l'Église, l'usage s'en fortifiant sans cesse davantage par suite d'une longe accoutumance.

(On ne peut donc rien contre elle :)

C'est qu'en effet, les vérités anciennes inspirent voirement le respect, devant à leur antiquité, comme à une certaine blancheur de l'âge, leur aspect vénérable. Je vous énumérerai donc les représentants de cette doctrine, mais en même temps, quoique sans le dire, *ce sont des siècles que nous allons mesurer*, car ce n'est pas avec nous qu'elle a commencé. D'où viendrait-elle ? Pour nous, selon la parole de Job (VIII, 9), « nous ne sommes que d'hier », en comparaison de l'immense durée qui est contemporaine de cet usage. »

Puis, après le texte que nous avons cité plus haut, à propos de son saint évêque, il poursuit, et l'on remarquera ici comment il relève quelques notes caractéristique des Pères :

« En cherchant cependant à part moi s'il n'y en avait pas quelques-uns, parmi les anciens et bienheureux personnages, qui se fussent servis de ces expressions si contredites aujourd'hui, j'en trouvai beaucoup qui certes *par leur antiquité* méritaient toute créance et *par leur science consommée* ne ressemblaient guère aux personnes d'aujourd'hui !... (1) »

(1) S. Bas., *de Spiritu Sancto*, n. 29.

Qui ne sentirait dans ces paroles, avec la joie du saint Docteur de se trouver d'accord avec les Pères les plus anciens, cette noble et sublime fierté, pour celui qui n'est que d'hier, d'être aussi ancien que leur tradition et tout aussi jeune que ses origines ?

Tous les Pères étaient de même, et c'est ainsi qu'ils ont établi dans l'Église ce splendide esprit de tradition, si ferme et si magnifique, esprit tout fait de respect, de vénération, de piété filiale envers tous les Anciens, nos vrais Pères dans la foi, esprit tout fait de reconnaissance pour leur fidélité à leur mission, esprit enfin tout animé de foi en la parole de Celui qui a dit d'eux : Qui vous écoute, m'écoute. Depuis vingt siècles, l'Église les écoute, toujours jeune comme eux, et sainte comme eux, sans cesse s'enivrant de leur plénitude, l'Église qui traduit ainsi pour ses enfants l'exemple de docilité qu'elle-même a puisé dans ses Pères.

On a dit de l'Église qu'elle était une souveraine école de respect. S'il est un point où cette magnifique parole trouve son application, il semble bien que ce soit à l'endroit des Pères. Qu'est-ce en effet que leur tradition tout entière, sinon une tradition de respect? Si l'on en cherchait une éclatante preuve, il ne faudrait que lui opposer, par contraste, l'attitude des hérétiques. Voilà ceux qui ne sont que d'hier. Pourquoi n'ont-ils point de tradition? Pourquoi sont-ils toujours des novateurs? C'est que ces esprits forts, impuissants à se distinguer par la docilité, en sont misérablement réduits à chercher leur gloire dans l'extraordinaire. La tradition les effacerait, il leur est plus facile de briser avec elle. C'est briser avec les Pères — car innover c'est refuser d'être fils, — mais que leur importe, pourvu qu'on parle d'eux? Et en effet, quelques-uns au moins obtiendront la gloire, et l'on ne parlera pas d'Athanase ou de Cyrille sans rappeler le souvenir d'Arius ou de Nesto-

rius. Mais quelle gloire, et combien, même à ce prix, n'ont obtenu des siècles qu'un lamentable oubli!

***

Au chapitre 3e du second livre d'Esdras, l'auteur sacré, recueillant pour la postérité les noms des chefs qui reconstruisirent la cité sainte au retour de l'exil, marque soigneusement l'ordre de leur travail par une expression qu'il reproduit constamment : *Juxta eum aedificavit... post eum autem...* « Près de celui-ci, à la suite de celui-là, ce fut un tel. » Ainsi chacun s'attachait à reprendre au point exact où le précédent s'était arrêté, le travail de l'un faisait suite au travail de l'autre et, selon la force de la traduction des Septante, s'appuyait sur ce qu'avait fait la main du premier. Et de tout l'ensemble il résultait cette belle cité de Jérusalem, véritable Vision de paix dont toute la construction se fonde et s'achève dans l'unité, *cujus participatio ejus in idipsum!* Telle est véritablement l'Église, et plus belle encore, par le travail de ses Pères! Disséminés par la Providence à travers les espaces et les siècles, tous ils reprennent la tradition au point précis où leurs devanciers l'ont menée; tous, inspirés du même Esprit du Christ, ils la poursuivent dans les voies parfaites de la vérité divine; tous, malgré les diversités humaines, ils n'ont qu'une voix pour proclamer la même doctrine, toujours identique en son fonds, toujours plus riche et plus somptueuse en ses expressions, et de l'ensemble résulte cette splendide unité de l'Église, unité de tradition, unité de croyance, unité de vie : *una fides, unum baptisma*, suprême et délicieuse vision de paix, parce qu'elle est toute à l'image de l'unique Trinité : *unus Deus*! (1)

(1) Eph., IV, 5.

Et s'il faut une conclusion à cet éloge des Pères, car il servirait de peu de reconnaître les titres, l'excellence et la plénitude de leur paternité si par tant de richesses on ne leur gagnait des disciples et des fils, nulle voix ne la pourrait donner avec plus d'autorité et de magnificence que celui qui, pour s'être attaché à leur tradition, s'est élevé à un si haut degré de doctrine qu'on a pu l'appeler le *dernier des Pères*! Dans son livre « de la Défense de la Tradition des saints Pères », l'Aigle de Meaux finit par cette exhortation magnifique la première partie de son ouvrage : « Quiconque donc veut devenir un habile théologien..., *qu'il lise et relise les Pères*. S'il trouve dans les modernes quelquefois plus de minuties, il trouvera très souvent dans un seul livre des Pères plus de principes, *plus de cette première sève du christianisme*, que dans beaucoup de volumes des interprètes nouveaux; et la substance qu'il y sucera *des anciennes traditions* le récompensera très abondamment de tout le temps qu'il aura donné à cette lecture. Que s'il s'ennuie de trouver des choses qui, pour être moins accommodées à nos coutumes..., peuvent paraître inutiles, qu'il se souvienne que, dans le temps des Pères, elles ont eu leur effet, et *qu'elles produisent encore un fruit infini* dans ceux qui les étudient; parce que, après tout, ces grands hommes sont nourris de ce froment des élus, de cette pure substance de la religion; et que, *pleins de cet esprit primitif qu'ils ont reçu de plus près et avec plus d'abondance de la source même*, souvent ce qui leur échappe et sort naturellement *de leur plénitude* est plus nourrissant que ce qui a été médité depuis... (1) »

Il est impossible de rien ajouter à cet éloge. *Tolle, lege* : prenons et lisons.

Dom P.-B. Leplus, O.S.B.

(1) Bossuet, *Défense* etc..., liv. IV, fin.

TEXTES ANCIENS

Éloges de Pères tirés de la Liturgie byzantine

Ceux qu'intéresse la lecture des Pères aimeront sans doute à prendre connaissance des éloges qu'en ont faits, dans leurs chants liturgiques, les mélodes de l'Église grecque. Dans la riche floraison des « Ménées », nous avons donc fait quelques choix. Ce n'est pas que les textes auxquels nous nous sommes arrêté l'emportent sur tous autres : entre tant d'œuvres de maîtres, toute préférence serait témérité. Il suffit à notre dessein que ces quelques extraits donnent une juste idée du genre ordinaire des mélodes et fournissent, à l'appui de notre étude, de précieux témoignages.

Saint Ignace d'Antioche

Commençons par un Père qui fut tout proche des origines, successeur immédiat des Apôtres, et qui n'a pas beaucoup écrit : saint Ignace d'Antioche. L'Église d'Orient célèbre, le 29 janvier, le retour de ses reliques. — Nous avons omis les strophes ayant rapport à cet objet spécial de la fête.

« Dignement appelé successeur des suprêmes théologiens, tu as marché sur leurs traces, t'élançant de l'Orient pour paraître jusqu'en Occident et l'éclairer des rayons de ta divine prédication ; et là, ô Père plein de sagesse, tu t'es couché de ce monde, mais pour te relever en Dieu, tout couronné d'une grâce éclatante.

Ayant brillé comme le soleil des rayons de l'Esprit, *tu as fait resplendir* jusqu'aux confins du monde *la ravissante beauté de tes combats, tandis que, dans le zèle de ton autorité, tu écrivais en toute vérité les préceptes de la (parfaite)*

religion; d'où vient, ô Bienheureux, que tu es même devenu la nourriture du Seigneur qui nourrit tous les êtres par incessante bonté.

Ignace Théophore (1), ayant renfermé dans ton cœur le Christ ton amour, tu as reçu en récompense du saint ministère de l'Évangile du Christ d'être consommé par le sang, et c'est pourquoi, devenu le froment de l'éternel « Laboureur (2) », tu as été moulu par la dent des bêtes et lui es devenu un pain délicieux, athlète bienheureux qui intercèdes pour nous.

Saint Grégoire de Nazianze

Le 25 janvier, l'Église grecque célèbre avec magnificence saint Grégoire de Nazianze. La fête est solennelle et les mélodes ne trouvent pas, semble-t-il, d'expressions assez enthousiastes pour glorifier à leur gré le plus sublime des Pères. C'est au point qu'ils ne craignent pas de l'égaler à saint Jean l'Évangéliste, d'abord en lui décernant le titre de *Théologe* qui est, dans l'Église orientale, le titre propre du saint Apôtre; puis en lui appliquant, pour marquer à quel degré d'intimité il s'est approché du Verbe, le qualificatif vraiment incommunicable par lequel la Liturgie relève l'honneur fait à saint Jean de s'être reposé sur la poitrine du Seigneur. Mais le terme est vraiment intraduisible; on dirait en latin : *superpectoralis*. — On remarquera au début de ce chant une allusion à l'image chère à saint Grégoire, de l'entrée du Pontife dans la ténèbre divine. L'allusion toutefois est ici nuancée d'une réminiscence de saint Paul (II Cor., III, 6).

Pénétrant l'obscurité de la lettre, tu t'es avancé par l'esprit jusqu'à la lumière suprême, et de cette source, recueillant des flots de lumière, tu as enrichi de science divine tous (les fidèles), ô Grégoire plein de sagesse, lumière de l'Église. De l'éclat de tes discours tu as dissipé les nuées ténébreuses des hérésies; d'où vient que maintenant tu as ton séjour là où l'on entend l'écho des chœurs de fête, ô

(1) C'est-à-dire porte-Dieu, second nom que se donnait saint Ignace.
(2) Joh., XV, 1.

toi, compagnon des Anges, qui pries incessamment pour que nos âmes soient sauvées.

Second *Théologe* et sublime initié des mystères divins, scribe joyeux de la Trinité, toi qui enseignes plus haut que nature l'ineffable et divine nature, ô Grégoire, maintenant que tu jouis plus clairement (de la vision) de Dieu, souviens-toi de ceux qui t'honorent et combats pour l'Église que tu as rassemblée, car le son (de ta voix) est parvenu à tous les confins de l'univers, apprenant (aux hommes) à glorifier la consubstantielle Trinité.

O divin interprète qui fis germer par tes paroles, dans les sillons des âmes, la divine semence, *tu as enrichi de la théologie la plus subime tout le corps de l'Église*; du feu de l'Esprit, tu as consumé la zizanie des hérésies, *nourri comme tu l'étais de l'amour de la philosophie divine*, Père des Pères *et Pasteur des Pasteurs*, gloire des fidèles, flambeau des prêtres, renom de l'univers, ô bienheureux Grégoire.

Du calice de la Sagesse ayant approché tes lèvres précieuses, ô Grégoire notre Père, tu y as puisé l'onde divine de la théologie que tu as ensuite abondamment communiquée aux fidèles; des hérésies tu as arrêté le torrent de blasphème qui perdait les âmes, car l'Esprit-Saint a vu en toi un habile pilote, pour dissiper et dérouter, telles des rafales de tempête, les assauts des impies, tandis que tu prêchais en unité d'essence la sainte Trinité.

Lyre de l'Esprit, faux des hérésies, charme des vrais croyants, chantons notre sage Pasteur, *nous les enfants de l'Église*, dans nos chants pleins de divine science : chantons celui qui le second reposa sur la Poitrine (*secundum superpectoralem... alloquamur*), qui dans ses enseignements a été (comme) un témoin oculaire du Verbe, et disons-lui : « Tu es bien le vrai Pasteur, qui t'es donné toi-même, ô Grégoire, pour nous, comme ton maître le

Christ et (maintenant) tu te mêles avec Paul aux chœurs (sacrés des Cieux) et y intercèdes en faveur de nos âmes. »

C'est surtout dans les majestueux Canons des offices de nuit que les ascensions spirituelles des saints Docteurs sont décrites, avec un luxe de détails vraiment inimaginable. Mais il est impossible de citer ces longs poèmes. Recueillons les traits choisis que nous offre une pièce de la fête de saint Grégoire de Nysse, un autre préféré des mélodes.

Ayant mené parfaitement une vie toute céleste, tu as consommé par la contemplation ta pratique (des vertus), ô bienheureux Grégoire, voyant de Dieu. C'est qu'en effet, pour avoir chéri la sagesse d'un tout divin amour, tu t'es enrichi des grâces qui te venaient de la bouche de l'Esprit. — Alors comme un rayon de miel, tu as distillé la douceur de tes discours, et c'est ainsi que toujours tu réjouis de tes pensées divines l'Église de Dieu. — Maintenant donc que tu es au séjour des cieux, intercède sans cesse pour nous qui célébrons ta mémoire.

Ainsi la pratique des vertus a-t-elle été la voie par laquelle le saint Docteur s'est élevé à la contemplation, et celle-ci ne fut que le couronnement, l'épanouissement de son ascèse. C'est de cette manière toute simple que les mélodes énoncent un des plus grands principes de la vie spirituelle. On voit que c'était pour eux une chose communément admise : « L'action, comme ils disent ailleurs, est la base de la contemplation (1) », c'est-à-dire, au sens ancien, la pratique de l'ascèse est le fondement et le point de départ de la contemplation. — Mais à cette pratique des vertus se joignait un ardent désir qui était comme l'âme de toutes ces actions vertueuses. De là toutes les grâces dont cette sainte âme fut remplie; de là ensuite l'effusion qu'elle en fit autour d'elle par la doctrine : *et l'Église profite encore avec bonheur de cette plénitude.* Après cela, il n'y a plus que le ciel, la vision face à face, où le saint continue encore de nous faire du bien. — Qui ne voit comment les paroles du mélode sont comme autant de traits définissant une doctrine?

(1) Canon de saint Basile, par saint Jean Damascène, 1er janvier, ode III, str. 3. Cf. ce point magnifiquement établi par saint Grégoire de Nazianze, hom. XX, fin.

Les Pères de Chalcédoine

Pour finir, nous donnerons le grand tropaire où l'Église grecque, au 13 juillet, chante les Pères du Concile de Chalcédoine. L'intérêt de cette œuvre lui vient de ce que, portant, non plus sur une figure en particulier, mais sur une réunion de Pères, elle est mieux faite pour exprimer le rôle que dans leur ensemble les Pères eurent à remplir auprès de l'Église.

Ayant accumulé toute la science spirituelle et, avec l'aide du divin Esprit, ayant procédé à un mûr examen, les vénérables Pères fixèrent en divins caractères le bienheureux et vénérable symbole où ils enseignent de la façon la plus claire que le Verbe est, avec Celui qui l'a engendré, sans commencement et en toute vérité consubstantiel à Lui : (ainsi enseignèrent-ils) *suivant manifestement les leçons des Apôtres*, eux les Pères glorieux, souverainement heureux et véritablement inspirés de Dieu.

Dans leurs intelligences ils avaient pleinement accueilli l'illustration du Saint-Esprit : ainsi, *sous sa divine inspiration*, ont-ils proféré l'Oracle souverain, bref en paroles mais plein de sens ; Pères bienheureux, vrais hérauts du Christ, chargés qu'ils étaient d'interpréter *les vérités évangéliques et les saintes traditions*, eux qui avaient reçu de Dieu *la révélation de leurs secrets* ; ainsi plongés dans la lumière ont-ils produit une définition vraiment enseignée par Dieu même.

Comme ils avaient pleinement acquis la *science pastorale*, ils émurent leur plus juste courroux : de façon vengeresse ils pourchassèrent les loups oppresseurs et « pestilentiels » ; avec la fronde de l'Esprit, ils projetèrent (les hérétiques) hors du sein de l'Église, qui tombaient pour mourir, malades qu'ils étaient sans retour. Ainsi firent les divins Pasteurs, serviteurs les plus fidèles du Christ, et de la divine prédication les plus sacrés interprètes.

Le chœur des saints Pères accourant des confins du monde a solennellement proclamé l'unique essence du Père, du Fils et du Saint-Esprit, et a transmis bien manifestement à l'Église le secret de la Divinité : bénissons-les dans notre foi et glorifions-les en disant : « O divine armée, guerriers qui défendez par votre divin enseignement le camp du Seigneur, astres resplendissants du firmament spirituel, tours inexpugnables de la mystique Sion, fleurs embaumées du Paradis, bouches d'or du Verbe, orgueil de l'Église, parure de l'univers, sans cesse intercédez pour nos âmes. »

Il n'est point besoin de remarquer les traits importants contenus dans ce tropaire, surtout dans la dernière strophe qui porte, dans les Ménées, le nom de Georges de Nicomédie (P. G., 100). Maintenant, dominant l'assemblée des Pères, voici l'Église qu'un mélode nous présente dans une des principales pièces de la même fête :

Voici que d'une voix puissante l'Église de Dieu le proclame. Écoutons-la qui nous crie :

« Que celui qui a soif, vienne à moi et qu'il boive (1).

« Le calice que je tiens est le calice de la Sagesse.

« J'en ai composé le breuvage des discours de la Vérité.

« Ce n'est pas moi qui répand « l'eau de la contradiction (2) », je répands celle de la vraie confession. Que s'il en boit, l'Israël d'aujourd'hui aura la vision de Dieu, de ce Dieu qui a dit : « Voyez, reconnaissez que c'est bien moi qui ne suis point changé (3). Je suis le Dieu premier, et le dernier c'est moi, et hors de moi il n'en est point d'autre (4). »

« *Ici ceux qui viennent puiser se trouveront comblés* et ils loueront de la Religion l'adorable mystère! »

(1) Joh., VII, 37. — (2) Num., XX, 13. — (3) Mal., III, 6. — (4) Is., XLI, 4.

LES IDÉES ET LES ŒUVRES

Le rôle apostolique des malades

Par les temps troublés où nous vivons, l'humble bourgade de Lourdes continue d'attirer les foules, et chaque année voit s'augmenter le nombre des infirmes qu'une invincible confiance entraîne vers la terre du miracle, à la grotte de la Vierge Immaculée. Lourdes! Ce nom vénéré entre tous qui fait vibrer les âmes, et allume dans les cœurs la flamme de la reconnaissance, la flamme de l'amour. Lourdes, le lieu authentique de la prière ardente, le foyer intense de la charité, le théâtre des merveilles de la Providence.

Tous voudraient aller à Lourdes, mais il n'est pas toujours possible de passer de ce rêve à la réalité. Si du moins, sans courir les risques d'un long et souvent pénible voyage, nos malades pouvaient trouver Lourdes à proximité de chez eux, pour y puiser force et résignation!

C'est à réaliser ce vœu des pauvres que s'emploient actuellement des âmes généreuses, et déjà les efforts inspirés par le zèle le plus pur sont couronnés de succès. L'œuvre des chers malades est tout à fait digne de la charité chrétienne, et chaque jour elle voit naître de nouvelles initiatives, toutes de nature à soulager les misères de l'humanité souffrante et à relever les courages défaillants.

Les Triduums pour les infirmes et l'Apostolat des malades attirent depuis quelques mois l'attention du clergé néerlandais. L'idée est née dans une petite paroisse du nord de la Hollande; en moins d'une année elle a fait le tour du pays, et franchit déjà les frontières. Elle ne peut pas manquer de trouver le meilleur accueil en France, et d'y exciter une noble émulation.

Quel que soit l'empressement affectueux dont les entourent ceux qui les soignent, les pauvres chers malades sont toujours, en une certaine mesure, des isolés et des abandonnés, et la solitude relative dans laquelle ils vivent n'est pas la moindre de leurs épreuves. Pourquoi ne pas essayer de remédier à ce grave inconvénient, pourquoi ne pas tenter de les faire participer, au moins de temps à temps, à la vie de la paroisse, aux solennités liturgiques, aux réunions des fidèles en la maison du Père de famille? On conduit bien à Lourdes des centaines de malades qui pendant dix jours sont associés à toutes les grandes manifestations de la vie catholique. Ce qu'on fait si bien à la grotte de l'Immaculée, pourquoi ne pas le faire à l'église paroissiale, où de nombreux malades pourraient à certains jours se faire transporter, assister à la messe, s'unir aux prières de tous, et recevoir, comme à Lourdes, une bénédiction spéciale du Très-Saint-Sacrement? Ce serait un beau moyen de promouvoir le culte eucharistique et la dévotion aux réunions paroissiales.

Ce fut précisément à une session de la Ligue Eucharistique d'Amsterdam, tenue le 3 juin 1925, que M. le curé L. J. Willenborg, desservant de la paroisse de Bloemendaal, près Harlem, présenta le projet d'un Triduum liturgique pour les malades. La pensée lui en était suggérée par l'épître de la messe de ce jour, mercredi des quatre-temps de Pentecôte : « Le nombre des fidèles augmentait sans cesse, disait le livre des Actes, et l'on amenait les infirmes, couchés sur leurs grabats, afin que l'apôtre saint Pierre en passant les couvrît de son ombre et leur obtînt la guérison de leurs maux. » Quelques jours après, à la messe du II[e] dimanche après la Pentecôte, c'est le Sauveur lui-même qui prenait la parole et qui invitait à faire entrer « chez lui » la multitude des pauvres, des éclopés, des aveugles et des infirmes de toute catégorie, *ut impleatur domus mea!* On accomplirait donc à la lettre le désir du Seigneur : pour une fois les malades et les grabataires quitteraient leur triste réduit, ils sortiraient de cette salle d'hôpital où ils semblaient immobilisés pour la vie, et on les porterait en nombre à l'église. Les prêtres seraient là pour les bénir, les instruire et les consoler. Tous ensemble ils recevraient la communion, et l'on dirait sur eux les grandes bénédictions prévues au Rituel romain. La chose était nouvelle, et pouvait paraître audacieuse; mais une

fois revêtue de la sanction épiscopale, elle réunirait sans doute tous les suffrages.

On avait pour soi l'exemple de Lourdes, et c'est lui qui fut invoqué pour appuyer la demande d'autorisation. Sous un tel patronage, la cause était gagnée d'avance. De fait, dès le lendemain, tout était en règle, S. G. Mgr l'évêque de Harlem s'empressait d'approuver l'initiative et donnait toute permission de donner suite à l'idée du Triduum.

Sans plus tarder, la date en fut fixée aux premiers jours de juillet. On put réunir plus de cent malades dont une quarantaine furent amenés dans leur lit et installés dans l'église sur plusieurs rangées, face à l'autel. Les exercices du Triduum commencèrent aussitôt pour la plus grande joie de tous, malades, infirmières, parents et amis massés dans l'église à la suite des infirmes. Tous purent suivre aisément les cérémonies et les prières dans le rituel composé pour la circonstance, *Le Triduum eucharistique des malades* (1). Ce petit volume contient les formules de la messe *pro infirmis*, des chants adaptés, et les bénédictions liturgiques destinées aux malades : c'est le manuel tout indiqué pour les cérémonies de ce genre, qui déjà se sont renouvelées en plusieurs villes de Hollande et commencent à se répandre dans les provinces rhénanes (2). Il vient de paraître en une traduction allemande; une traduction française est en préparation.

Les trois journées du Triduum comportèrent chacune deux réunions principales, la messe solennelle le matin avec communion générale; la bénédiction du Saint-Sacrement dans l'après-midi avec procession, le prêtre s'arrêtant près de chaque malade pour le bénir, tout comme la chose se passe à Lourdes. Tout comme à Lourdes aussi, des invocations pressantes étaient suggérées aux infirmes et reprises par toute l'assistance. L'émotion était vive, les larmes coulaient abondantes, larmes de joie et de reconnaissance.

Dès le premier jour le succès dépassait toutes les espérances. Les malades revenaient tous au grand complet le lendemain et le surlendemain, et l'église était trop étroite pour contenir tous

(1) *Het Eucharistisch Triduum voor Zieken.* Haarlem, 1925, in-18, 42 p. Fl. 0.75.

(2) Cf. P. Karl Sudbrack, S. J., *Ein Triduum für Kranke und dessen Erfolge*, dans *Literarische Umschau*, 1926, 3.

les fidèles qu'attira ce spectacle insolite. Au cours de la cérémonie, des prêtres passaient dans les rangs des malades, s'approchaient des lits et imposaient les mains en récitant les formules du Rituel romain. On se croyait ramené au temps du Sauveur, on le voyait en personne répandant ses miséricordieuses bénédictions sur les malheureux.

Il venait pour guérir et consoler, et les âmes sentirent bien son action bienfaisante; mais il venait aussi pour les instruire. Car, dans la pensée du zélé pasteur de la paroisse de Bloemendaal, les chers malades convoqués au Triduum eucharistique avaient à recevoir un enseignement très précieux : ils devaient apprendre et ne plus jamais oublier qu'ils ont à remplir une véritable mission dans l'Église de Dieu, ils ont, comme saint Paul, « à suppléer aux souffrances du Christ » et à coopérer ainsi à son œuvre rédemptrice.

C'est l'Apostolat des malades.

On parle beaucoup de l'Apostolat de la prière et de la liturgie; l'on a écrit également sur *le Rôle Apostolique de la vie contemplative*. C'est en un sens tout analogue et tout aussi vrai que doit s'entendre l'Apostolat des malades : il s'agit bien du rôle apostolique de la souffrance chrétienne. L'idée n'est pas neuve, puisque l'Apôtre la formulait déjà très nettement, mais il importait de la faire revivre et de lui donner corps.

Ce fut l'objet des brèves instructions que les malades entendirent aux réunions du Triduum et certains d'entre eux ont confié aux journaux leurs impressions. On leur apprit d'abord, en leur glosant le psaume VI^e^, à reconnaître aux souffrances le caractère de réparation et de satisfaction réclamée par la justice divine pour les fautes des hommes. C'était déjà en montrer le prix et inviter à les supporter en esprit de foi. Mais ce qui les transfigura aux yeux de tous ces pauvres infirmes, ce qui renouvela pour ainsi dire le miracle du Poverello d'Assise qui avait le don de rendre aimable sa sœur la maladie, ce qui fut le mieux compris et remplit de joie tous les cœurs, ce fut la leçon sur les souffrances offertes à Dieu en union étroite avec celles du Sauveur. Splendeurs du *Mystère de la foi* !

C'est merveille de voir le parti que l'Église sait tirer de la douleur de ceux qui souffrent avec patience. Elle la recueille précieusement, la dépose sur la patène du prêtre à la messe, l'offre au Père céleste, l'unit en pensée à la consécration pour la faire participer aux mérites infinis du Christ.

A la lumière de cette doctrine qui n'avait jamais brillé d'un si vif éclat, les malheureux étendus là sur leurs grabats, tout près du sanctuaire, se voyaient admis à l'honneur de concélébrer à la messe qui se disait devant eux; ils étaient comme les prêtres de ce sacrifice, où ils s'associaient à l'oblation de la sainte Victime en offrant avec elle leurs misères et leurs douleurs; ces humbles souffrances, hier encore si pénibles à supporter, elles leur apparaissaient maintenant comme ennoblies par les mérites du Christ, et ils comprenaient leur puissance secrète et silencieuse. En les acceptant en esprit de sacrifice et en les offrant au Père céleste en hommage, ils les rendaient efficaces *pour eux-mêmes* et *pour les autres*. Ils avaient donc une œuvre à accomplir dans l'Église, ils avaient leur place dans la coopération de tous, ils n'étaient plus des isolés et des oubliés. Désormais, « nous sommes d'heureux malades », disaient-ils naïvement, heureux de mieux connaître notre vocation de malades, et décidés à en accomplir exactement les œuvres.

C'est pour perpétuer ces bienfaits du Triduum qu'on a eu l'idée d'organiser *l'Apostolat des malades*, conception éminemment charitable, toute pénétrée de l'esprit du Christ. On la désignerait plus clairement sous le nom de *Ligue apostolique des malades*, car il s'agit pour les malades d'exercer une véritable mission et de le faire tous ensemble, en une association fraternelle qui compte déjà, en juin 1926, près de 1800 infirmes dont un évêque missionnaire. Tous en effet sont invités à s'y joindre, prêtres, religieux, laïques, hommes et femmes, riches et pauvres, jeunes et vieux. Tous sans exception sont admis à donner leur nom, pour être inscrits comme membres de la ligue sainte, à la condition expresse :

d'accepter leurs souffrances comme de la main de Dieu;

de les supporter dans l'esprit du Christ;

de les offrir à Dieu, en union intime avec l'oblation du Christ, au saint sacrifice de la messe.

Quand on a compris que, dans ses souffrances et dans sa mort, le Christ nous a donné la preuve de son amour jusqu'à l'excès, *in finem dilexit eos*, il est aisé de réaliser toutes ces conditions. Puisqu'il est impossible de mieux prouver sa charité envers Dieu et envers le prochain, on est heureux de souffrir avec le Christ : et c'est là souffrir dans l'esprit du Christ, c'est travailler avec lui au salut du monde et à l'extension du règne de Dieu, c'est là remplir le rôle vraiment apostolique

qui appartient à la souffrance chrétienne. « Je supplée dans mon corps à ce qui manque aux souffrances du Christ! » C'est comme la devise de tous ceux qui appartiennent à *l'Apostolat des malades*.

Pour bien apprécier leur dignité de coopérateurs à l'œuvre rédemptrice, ils ont la parole de l'apôtre saint Paul; ils ont les exemples de tous les saints qui ont goûté avec délices à la bienheureuse Passion du Sauveur; ils ont cette profession de foi si actuelle qu'on aime à leur proposer en modèle, ce *Credo* de la souffrance que rédigea Élisabeth Leseur. Pour eux comme pour elle, la douleur produit la lumière et la joie :

> « *Per crucem ad lucem.*
>
> « Je crois que la souffrance a été accordée par Dieu à l'homme dans une grande pensée d'amour et de miséricorde.
>
> « Je crois que Jésus-Christ a transformé, sanctifié et presque divinisé la souffrance.
>
> « Je crois que la souffrance est pour l'âme la grande ouvrière de rédemption et de sanctification.
>
> « Je crois que la souffrance est féconde... Je crois qu'il circule parmi les âmes, celles d'ici-bas, celles qui expient, celles qui ont atteint la vraie Vie, un vaste et incessant courant, fait des souffrances, des mérites et de l'amour de toutes ces âmes, et que nos plus infimes douleurs, nos plus légers efforts peuvent atteindre par l'action divine des âmes chères ou lointaines, et leur apporter la lumière, la paix et la sainteté (1)... »

Élisabeth Leseur avait bien dit : ce courant existe entre les âmes vraiment à Dieu, il ne s'agit que de le généraliser et de l'intensifier; et c'est exactement le but de l'Apostolat des malades. Une seule pensée, un seul idéal, un même amour les unit désormais tous grâce à leur adhésion à la ligue, la pensée qu'ils sont utiles à l'Église entière, l'idéal de la résignation et de la joyeuse acceptation, par-dessus tout l'amour de Dieu et l'amour du prochain.

L'Association répand déjà ses ramifications dans les pays rhénans, elle atteint même les contrées lointaines du Canada. Espérons qu'elle ne tardera pas à créer des filiales en France. Elle est surtout vivace en Hollande, son pays d'origine. C'est que

(1) Elisabeth Leseur, *Journal et Pensées de chaque jour*. Réflexions du 5 avril 1905.

la Hollande offre à l'imitation de ces apôtres d'un nouveau genre le modèle achevé de la douleur héroïquement supportée et joyeusement acceptée comme le moyen d'expier pour les autres : sainte Lydwine de Schiedam, cette insatiable d'immolation, qui, au milieu de ses tortures sans nom, trouvait le moyen de soutenir et de consoler tous les malades et les affligés qui venaient la trouver. C'est qu'elle s'entretenait elle-même dans la méditation constante de la Passion du Sauveur, et que la grâce divine ranimait sans cesse en elle la flamme dévorante de l'amour. A travers les pages frémissantes de Huysmans, sous ses mots si rudement frappés qui nous émeuvent encore malgré leurs outrances, on retrouve si bien l'héroïque patiente du Bon Dieu, conservant toujours son inaltérable paix, sa merveilleuse lucidité d'esprit, sa volonté inflexible de tout accepter comme de la main de Dieu (1).

Sainte Lydwine n'est pas arrivée à cette perfection dès les premiers jours : il lui a fallu faire pendant trois longues années « le rude noviciat de la souffrance joyeuse et sereine ». Les lumières et les consolations seront pour plus tard; pour débuter elle doit se contenter des sages avis de son confesseur : elle revient fréquemment au souvenir des souffrances du Christ et elle s'efforce de sanctifier les siennes en les unissant à celles de son divin Maître. « A mesure que la Passion du Sauveur devint pour Lydwine le sujet ordinaire de ses pensées et de sa méditation, ses yeux lentement, progressivement, se dessillèrent. Son intelligence comprit que Dieu lui proposait une vocation de victime et d'holocauste pour les péchés du monde, et sa volonté accepta cette mission avec joie et amour. Elle sentit son cœur s'échauffer et pour la première fois elle éprouva dans ses souffrances un vrai bonheur (2). »

C'est par l'apprentissage qu'elle fit de la douleur et de son prix véritable, non moins que par ses 38 années de souffrances constantes, qu'elle est pour tous les chers malades un éloquent exemple. Eux non plus n'arriveront pas à réaliser du premier coup toute la noblesse de leur rôle apostolique. Il y faudra du

(1) J.-K. Huysmans, *Sainte Lydwine de Schiedam*, 12e édit., Paris, Stock, 1901 ; 23e éd., 1925. — Depuis nous possédons une Vie beaucoup plus soignée publiée dans la Collection « Les Saints » par M. l'abbé Hubert Meuffels, *Sainte Lydwine de Schiedam*, Paris, Lecoffre, 1925.

(2) H. Meuffels, *op. cit.*, ch. IV, p. 48.

temps et de la patience. C'est ce que prévoit le Secrétariat de l'Apostolat établi à la cure de Bloemendaal près Harlem : chaque mois il fait parvenir aux malades associés une circulaire destinée à entretenir chez eux et à développer l'esprit de leur mission. Les bons résultats déjà obtenus, les changements constatés par ceux qui les soignent, assurent pour l'avenir le plus complet succès.

Et Lourdes ne cessera pas d'attirer les grands pèlerinages, et les malades continueront d'affluer. La Hollande se dispose à en envoyer 3oo cette année. Les prières seront de plus en plus ardentes, et les guérisons obtenues seront saluées avec un enthousiasme croissant. Mais il semble que, grâce à l'initiative de l'*Apostolat*, la mentalité des malades soit appelée à se modifier. Ce sera l'effet de son action, comme c'est celui du séjour auprès de la Grotte de Lourdes, de répandre la douceur et la résignation dans les âmes douloureuses, et de leur faire aimer leurs souffrances, comme un moyen très sûr de procurer la gloire de Dieu.

Peut-être est-il dans les desseins de la Providence que Lourdes même devienne un jour le centre très actif de l'Apostolat des malades, et que de ce foyer de charité rayonne la vraie et salutaire doctrine sur la souffrance. Les hommages qu'y reçoit Jésus dans son Sacrement d'amour feront mieux comprendre qu' « aujourd'hui sa gloire si chèrement achetée Le met dans l'impossibité de souffrir. Mais ce qu'il ne peut supporter en son Humanité personnelle, il veut le supporter dans son « humanité de surcroît », en nous-mêmes et continuer ainsi sa Passion. Plus que cela, ajoute l'auteur de ce « chef-d'œuvre doctrinal » qu'est l'opuscule *De l'Eucharistie à la Trinité*, « ne semble-t-il pas que le Christ veut étendre aujourd'hui l'humiliation de cette bénie Passion au-delà des bornes que sa perfection l'empêchait autrefois de franchir? Car s'il a subi pendant sa vie mortelle des souffrances que nous ne subirons jamais, il en est d'autres qu'il n'a pu connaître par expérience, par exemple la maladie. Ce qu'il n'a pu supporter lui-même, il le supportera en nous. Il entre dans notre vie... afin que nous puissions souffrir non seulement pour lui, mais véritablement avec lui et en lui... Toute souffrance bien supportée hâte l'œu-

(1) R. P. Bernadot, O. P., *De l'Eucharistie à la Trinité*, Saint-Maximin, 1926, 40e mille.

vre de Dieu en nous. Rien n'est plus sanctifiant. Elle achève notre ressemblance intime avec Jésus... Appuyé sur de telles certitudes, qui ne supporterait, non seulement avec patience, mais avec une sainte joie d'âme, les pires épreuves? *Je surabonde de joie dans mes tribulations*, disait saint Paul... *Je suis plein de joie dans mes souffrances, car j'achève dans ma propre chair ce qui manque à la Passion du Christ, pour son Corps qui est l'Église.* »

Dans l'intérêt de tous, il importe que soient utilisées les moindres ressources spirituelles, les forces secrètes et ignorées, celles qui souvent s'ignorent elles-mêmes. « Chrétien, reconnais ta dignité », demandait le pape saint Léon. Il faut aussi que les malades et les infirmes prennent conscience de la « semence d'éternel » qu'ils portent en eux; cette bénie souffrance, qu'ils la fassent fructifier, et, à la vive satisfaction du Père de famille, la moisson lèvera plus belle et plus abondante, pour eux-mêmes, pour les âmes, pour l'Église entière.

Le mouvement prend déjà une très grande importance. Des organes autorisés, comme l'*Osservatore Romano*, en signalent les progrès incessants. Les adhésions les plus encourageantes viennent constamment raffermir la confiance, et permettent d'espérer pour l'avenir le plus complet succès. On lira avec plaisir la lettre que Mgr l'évêque de Harlem adressait tout récemment à son diocésain, M. le curé de Bloemendaal :

« Les rapports que vous nous avez récemment adressés nous ont fait connaître les développements de l'Apostolat des malades, en même temps que les désirs manifestés de toute part de célébrer des Triduums Eucharistiques pour les malades, ou d'y coopérer; c'est pour nous un devoir de vous dire une fois de plus le plein assentiment que nous donnons à votre œuvre et la haute estime que nous en avons.

« Dès ses débuts votre entreprise a reçu notre bénédiction, et nous en avons suivi le progrès avec intérêt; nous n'avons pas cessé de demander à Dieu de faire comprendre à tous la pensée sur laquelle elle repose. Notre plus grand désir est de voir s'accroître encore le nombre des âmes qui, par le moyen de cette œuvre, pourront parvenir à la perfection, pour leur plus grand bien assurément, mais aussi au profit de beaucoup d'autres.

« Des âmes qui acceptent la souffrance, des âmes qui s'offrent, des âmes qui se sanctifient ont ce qu'il faut pour sauver le monde de la perdition morale.

« Puisse donc, en notre diocèse, et autant que possible au dehors, votre labeur animé du zèle le plus pur faire prospérer une œuvre déjà si florissante, afin que la divine Providence trouve en de nombreux malades, sanctifiés par la souffrance, autant de coopérateurs pour faire du bien aux autres. »

Monseigneur l'évêque de Harlem terminait sa lettre en accordant sa bénédiction paternelle à l'ouvrier et à son œuvre. M. le curé de Bloemendaal est dignement récompensé de la courageuse initiative que lui ont inspirée son zèle sacerdotal et sa grande charité ; et c'est à lui qu'est confié le soin de poursuivre le plein épanouissement de cette œuvre si véritablement sienne. Aussi est-il à souhaiter que tous les prêtres et fidèles, désireux de contribuer à son développement, se conforment au plan proposé. C'est l'unique moyen de conserver à l'œuvre, et à l'idée qui lui a donné naissance, l'unité et la continuité dont elles ont besoin pour vivre.

Les provinces rhénanes ont adopté déjà ce programme avec enthousiasme, et l'on voit s'ériger pour elles, à Leutesdorf sur-le-Rhin un Secrétariat de l'*Apostolat des malades*. Il desservira directement les contrées de langue allemande, mais il recevra lui-même de Bloemendaal, comme du centre unique de l'œuvre, toutes les directions, circulaires mensuelles, publications et indications pratiques. Les Triduums se célébreront conformément au cérémonial convenu, et l'Apostolat des malades continuera de fonctionner selon les règles qui ont été fixées. A titre de documents et pour l'utilité de nos lecteurs, nous transcrivons ici, d'après le texte hollandais, l'ordre des cérémonies du Triduum eucharistique pour les malades, et la méthode à suivre pour propager l'idée de l'Apostolat.

Pour le Triduum qui doit se célébrer à l'église paroissiale, les malades inscrits d'avance sont amenés sur des brancards et installés près du sanctuaire, face à l'autel. Leurs infirmiers et infirmières restent à leur service durant la journée, pour les reconduire le soir à leur domicile. Ils seront amenés de la même façon le deuxième et le troisième jour.

Le premier jour.

1. A 9 heures du matin, le célébrant, accompagné du diacre, du sous-diacre et des servants, vient à l'autel pour la première bénédiction des infirmes, — et des brancards.

Célébration de la messe solennelle *pro infirmis*, suivie de

quelques mots de bienvenue et d'une courte allocution sur le psaume VI et l'évangile de saint Matthieu, c. VIII (la guérison du fils du centurion).

Durant la messe la sainte communion est distribuée aux malades couchés, par le curé; à ceux qui peuvent se présenter à la sainte table, par le vicaire. Durant la communion, chant approprié.

Après le *Tantum ergo*, chant du psaume et de l'oraison expliqués dans l'allocution précédente.

A 10 heures 30, les malades couchés sur leurs brancards sont amenés à la cure; les autres infirmes reçoivent des billets, indiquant les familles qui veulent bien les recevoir, groupés au nombre de 5 ou 6, à proximité de l'église.

II. A midi, nouvelle réunion à l'église au son de la cloche, pour la visite au Saint-Sacrement et l'imposition des mains.

Exposition du Saint-Sacrement et chant.

Récitation de l'une des deux prières enrichies d'une indulgence plénière; puis les 5 *Pater* et 5 *Ave* avec *Gloria Patri*.

Courte prière d'adoration pour introduire la cérémonie de l'imposition des mains.

Cette imposition des mains est accomplie sur chaque malade par les prêtres présents à la cérémonie. Pendant ce temps on chante le *Rex clementissime*, le *Sub tuum praesidium* et *O sanctissima*.

Une courte action de grâces, puis le *Tantum ergo*. Vers une heure moins un quart les malades peuvent aller se reposer de nouveau jusqu'à 2 heures.

III. A 2 heures : Bénédiction solennelle du Saint-Sacrement.

Hymne en latin; cantique en langue moderne. Antienne et *Magnificat*.

Allocution sur le psaume XV et l'évangile de saint Marc, c. XVI (imposition des mains par les apôtres).

Chant du *Salve Regina*, ℣. et oraison.

Procession du Saint-Sacrement, au chant de l'*Adoro te* et du *Pange lingua*.

Bénédiction de chaque malade couché et de chacun des infirmes capables de se présenter au banc de communion : le célébrant portant le Très-Saint-Sacrement s'arrête auprès de chacun et le bénit. Acclamations, invocations et chants accompagnent la cérémonie.

Tantum ergo et bénédiction solennelle.

Psaume et cantique.

Clôture de la première journée. Les malades sont reconduits à leur domicile.

Le deuxième jour : mêmes exercices.

Après la bénédiction donnée aux malades, bénédiction des linges destinés à leur usage (*benedictio linteaminum* du Rituel); puis, allocution à la messe sur le psaume XIX et l'évangile de saint Luc, c. IV (guérison de la belle-mère de saint Pierre), et ensuite, au salut, sur le psaume LXXXV et l'évangile de saint Jean, c. V (guérison du paralytique à la piscine de Bethsaïda).

Le troisième jour : mêmes exercices.

Après la bénédiction des malades (*benedictio adulti aegrotantis*), bénédiction des remèdes.

A la messe instruction sur le psaume XC, et l'évangile de saint Jean (prologue).

A la bénédiction du Saint-Sacrement, allocution finale et paroles d'adieu sur le thème de la bénédiction des malades adultes.

Après le Salut solennel, bénédiction de vin et d'huile pour l'usage des infirmes.

Toutes ces lectures, chants et formules de bénédiction figurent *in extenso* dans le petit livre composé à cet effet, *Le Triduum eucharistique des malades* (édition latine-hollandaise, 1925; édition latine-allemande, 1926).

L'œuvre de l'*Apostolat des malades* complète et perpétue celle des *Triduums*. Le siège central est établi à la cure de Bloemendaal. On peut écrire (en français, allemand ou latin) :

Au Secrétariat
de l'Apostolat des malades,
R. K. Pastorie,
Bloemendaal,
Hollande.

L'*Apostolat* tend à grouper en association mondiale les malades et infirmes de tout âge, de tout sexe et de toute condition, qui envoient leurs noms, prénoms et adresse au Secrétariat; qui s'engagent : à accepter leurs souffrances de la main de Dieu ; à les supporter chrétiennement, selon la volonté de Dieu

et en l'esprit du Christ; à les offrir à Dieu en oblation pour l'extension du royaume de Dieu;

ils reçoivent leur bulletin d'inscription comme membres de l'Association, une formule d'oblation, et la petite croix qui leur sert d'insigne;

leur inscription n'entraîne aucune obligation en conscience et les laisse absolument libres d'employer les moyens naturels et surnaturels aptes à leur rendre la santé : les bénédictions de l'Église ne font qu'ajouter à la valeur de ces moyens et servent grandement les intérêts de Dieu;

le rôle apostolique de nos malades associés a une importance considérable pour l'extension du règne de Dieu, la sanctification des âmes, et la conversion des pécheurs, des hérétiques et des Juifs;

chaque mois leur sera envoyée une circulaire leur rappelant l'offrande qu'ils font de leurs souffrances : le meilleur moment pour renouveler cette oblation est la consécration de la messe de paroisse ou de communauté, où ils s'unissent à la sainte Victime;

à tous est proposée une mère et patronne, un vrai modèle à suivre, la Vierge Marie, la Reine des Apôtres et des Martyrs;

en cas de guérison complète, les infirmes cessent de faire partie de l'Association;

les noms des décédés sont envoyés aussi tôt que possible au Secrétariat.

L'œuvre, à peine naissante, est déjà en pleine efflorescence : la pure charité chrétienne qui lui a donné l'existence lui promet la durée en lui assurant d'avance les bénédictions de Dieu. Il dépendra de tous ceux qui s'intéresseront à son développement de lui conserver cette note essentielle, qui fait la grandeur de l'Église elle-même : l'unité, fruit par excellence de la charité.

Dom Pierre de Puniet, O.S.B.

La mode et la conscience chrétienne

Nous devons revenir sur ce sujet : c'est le désir exprès du Souverain Pontife et de l'épiscopat, c'est une aussi pressante que triste nécessité. Il faut absolument que les femmes chrétiennes comprennent le grave devoir actuel et qu'elles réagissent contre le mouvement de folie impure qui ramène la famille aux mœurs païennes. L'occasion nous est d'ailleurs donnée par le congrès international de l'Association pour la protection de la jeune fille qui vient de se tenir à Luxembourg (6-9 mai 1926) et qui avait inscrit à son ordre du jour cette question brûlante. La Secrétaire générale pour la France, Mlle de Saint-Seine, y a présenté un excellent rapport dont nous sommes heureux de reproduire les lignes essentielles.

Souvent, en peu d'années, le Pape et les évêques ont vigoureusement appelé notre attention sur les excès de la mode féminine et ordonné des mesures en conséquence. Il faut avouer qu'ils n'ont à peu près rien obtenu.

Pourquoi cet échec?

En partie, peut-être, parce que le clergé n'a pas suivi avec ensemble les directions épiscopales ; nous voulons dire que trop de prêtres se sont montrés faibles dans l'application des mesures prescrites, parce que, trop soucieux des résultats immédiats que produirait le refus des sacrements, ils n'ont pas suffisamment considéré qu'il s'agit d'une question générale, extrêmement grave, et que la conduite à la fois la plus simple et la plus habile est d'appliquer strictement les ordonnances du Pape et des évêques. Sans doute, certaines femmes, quand on leur refusera l'absolution et la communion, jetteront les hauts cris. Et après ? Qu'on lise la vie des saints : ils ne se lais-

saient pas fléchir par les considérations accessoires, ils allaient tout droit. M. Trochu vient de raconter dans un beau livre (1) la lutte soutenue par le saint Curé d'Ars en faveur de la modestie. Ce modèle achevé des pasteurs fut très sévère contre les modes de son temps, pourtant bien convenables si on les compare à celles d'aujourd'hui. Ici même, en octobre dernier, Dom Maréchaux nous disait comment le vénéré curé de Mesnil-Saint-Loup, le P. Emmanuel, avait préservé sa paroisse du désordre : par une lutte sans merci contre les modes non chrétiennes. Ces saints curés avaient compris le terrible danger de l'immodestie féminine ; par des mesures nettes, appliquées avec fermeté, ils ont sauvé leurs paroisses qui, aujourd'hui encore, demeurent, toutes deux, des modèles de vie chrétienne. Avons-nous compris, comme eux, le danger actuel ? Et que faisons-nous ?

Mais les principales coupables de ce débordement de l'immodestie, ce sont les femmes elles-mêmes. Nous ne disons pas les femmes sans mœurs, mais les femmes chrétiennes. Oui, les femmes chrétiennes sont les plus coupables, car elles pourraient tout arrêter, si elles le voulaient. Or non seulement elles ne s'opposent pas à ces modes païennes, mais elles-mêmes les adoptent, elles leur donnent l'appui de leur considération, elles les imposent à leurs enfants, elles poussent l'inconscience jusqu'à les étaler dans l'église. On voit de jeunes femmes assister à la messe les épaules et les bras nus et se contenter de mettre au moment de la communion une légère écharpe qu'elles retirent aussitôt revenues à leur place. Sont-elles donc inconscientes et que vont-elles chercher à la Sainte Table ?

De tout temps on a eu à déplorer la mise provocante de celles qui vivent du vice ou qui font métier du théâtre ou de la danse. Mais toujours aussi, grâce à Dieu, surtout dans notre société française, polie par des siècles de civilisation chrétienne, la femme du foyer s'est distinguée par une tenue de bon goût, pleine de distinction et de grâce, souvent élégante, en tout cas selon la modestie qui convient à l'épouse et la mère. Le mal de nos temps, en cette matière, n'est pas qu'il y ait comme toujours des femmes légères : le pire mal, c'est que les femmes honnêtes s'habillent comme celles qui ne le sont pas. Une chrétienne devrait être accablée de honte par ce fait qu'aujourd'hui

(1) Trochu, *Le Curé d'Ars*, Vitte, Lyon, 1925.

il arrive à un homme de ne pouvoir, dans la rue ou dans un salon, distinguer une femme honnête des « autres », tant la mise de toutes est également immodeste.

Celles même dont la tenue est convenable ont à s'accuser, car, dit Mlle de Saint-Seine, « nous avons subi l'entraînement moutonnier, et là où individuellement nous déplorons les écarts de la mode, nous n'avons pas cependant le courage de réagir, tant la crainte d'encourir le ridicule, par une divergence si légère que ce soit avec la mode, nous annihile et nous paralyse : notre conscience ne réagit plus ».

Hélas ! même nos maisons catholiques d'éducation donnent, parfois, le mauvais exemple en tolérant des tenues sans modestie. S. S. Pie XI le regrettait publiquement dans une audience aux *Ligues féminines catholiques* : « Nous avons remarqué que parfois le sens de la répulsion contre la mode mauvaise fait défaut là même où l'on s'y attendait le moins, même dans des collèges qui sont chrétiens et aiment à s'appeler de ce nom. Quand Nous voyons des religieuses, Nous n'omettons jamais de leur recommander d'insister *à tout prix* sur la modestie de l'habillement. Quelquefois elles Nous répondent que si on insiste là-dessus, les mères retireront leurs filles. Eh bien ! peu importe. Nous voulons que l'exemple vienne de ces maisons catholiques d'éducation. »

Jouet des Sectes.

Ce n'est pas la France seule qui est menacée ; à peu près tous les pays sont atteints, quelques-uns peut-être plus gravement que nous. Le mal est si vaste et se déchaîne avec une telle sûreté, on pourrait dire avec une telle méthode, qu'on est obligé d'y reconnaître une véritable organisation. C'est un épisode de la grande lutte moderne contre le christianisme.

Les femmes ne s'en doutent pas, ou ne veulent pas ouvrir les yeux : elles sont le jouet de la Franc-Maçonnerie. Il y a cinquante ans, celle-ci a commencé l'offensive par l'enfant, en laïcisant l'école, en arrachant l'enfant à toute influence religieuse. Aujourd'hui, tout en achevant la déchristianisation de l'école, la Franc-Maçonnerie entreprend une vaste offensive pour déchristianiser la femme, soutien du foyer chrétien. Or, pour enlever à la femme ses sentiments religieux, le plus sûr

est de la corrompre. De là, cette immense offensive de la mode impudique.

Car pourquoi ces excès et ces indécences? Qui peut avoir intérêt à acclimater de telles mœurs? Ce n'est pas la femme : ces modes sont laides, la beauté n'a rien à y gagner. « Mais là n'était pas la question, répond Mlle de Saint-Seine. La question était de corrompre la femme, et il fallait que la mode fût corruptrice. La femme, en effet, dans la situation d'honneur qui lui fut faite par l'Église aux premiers siècles chrétiens, fut constituée la gardienne du foyer, et la pureté de ses mœurs devait être le garant de l'intégrité de ce foyer, de son honneur, de l'atmosphère de dignité et de préservation dans laquelle étaient élevés les enfants : la famille avait en elle son plus ferme appui.

Et la chevalerie du Moyen-Age, en entourant la femme de ferveur et de vénération, obéissait encore à une impulsion de l'Église qui voulut adoucir la brutalité féodale en la pliant au service et au respect des faibles qu'elle faisait entourer d'honneur.

Les temps ont marché et, sans nous attarder en d'inutiles regrets, nous donnerons cependant un souvenir d'envie et d'admiration à cette noblesse de nos pères qui ne concevaient la femme — cet être pétri et créé pour l'amour, fait pour se pencher sur un berceau ou sur toute tâche douloureuse où elle peut donner son cœur — que gardée, préservée, défendue par le respect des forts.

C'est que nos Pères avaient une immense estime, ou pour mieux dire, ils avaient le respect de leur foyer. Ils voyaient dans leur femme la mère de leurs enfants, la source pure de leur race, ils n'auraient pas compris nos unions hâtives et temporaires d'aujourd'hui. Ils ne bâtissaient pas égoïstement pour l'heure présente, ils voyaient plus loin et plus grand : ils voulaient se perpétuer; ils voulaient revivre dans une race forte, noble, saine, et ils savaient que toutes ces richesses ne se transmettraient pas sans la vertu des femmes.

Nos Pères... Ils auraient eu horreur de la femme d'aujourd'hui : cet être aux allures libres et provocantes, aux nuques rasées, aux vêtements trop courts ou trop légers, révélant ce qu'à défaut de pudeur une coquetterie bien entendue devrait voiler; cette camarade, cette garçonne qui se plaît à se revêtir d'un sexe équivoque; ils en auraient peut-être fait la camarade

de leurs plaisirs, ils ne l'auraient pas fait asseoir avec honneur à leur foyer...

Si donc la mode a été corruptrice, c'est parce que la femme chrétienne, gardienne du foyer et de ses mœurs, était le rempart qui empêchait le mal de déborder et de chasser Dieu de la Société.

La mode a été faite corruptrice parce que des agents de démoralisation l'ont voulu ainsi, et, si humiliant que ce soit, il faut bien le reconnaître, la femme chrétienne de tous les pays du monde a été, dans ses écarts de la mode, le jouet et l'instrument de ceux qui avaient intérêt à la pervertir.

Dans les annales de la Franc-Maçonnerie les aveux ne manquent pas sur ce point. Ne lisons-nous pas dans les documents cités par Crétineau-Joly dans son ouvrage *L'Église Romaine et la Révolution*, t. II, p. 150, ce propos d'un franc-maçon haut placé : « Pour détruire le catholicisme, il faut commencer par supprimer la femme, mais puisque nous ne pouvons la supprimer, corrompons-la... »

Ceci était écrit au milieu du XIX^e^ siècle. La Maçonnerie internationale n'a pas cessé, pendant toute la fin du siècle, de donner le même mot d'ordre dans ses convents, et pour l'appliquer tous les moyens ont été mis en œuvre... Rappelez vos souvenirs. Qu'avons-nous vu par étapes progressives et toujours plus hardies? On a désaffectionné la femme de son foyer, on a exalté en elle un désir d'indépendance, une soif de liberté et de plaisir qui devait la détourner des devoirs sacrés pour laquelle elle est faite; elle a reculé devant la charge de la maternité; elle a pris des allures de garçon manqué. Alors on a vu l'athlétisme et le sport outranciers, la danse et ses enlacements honteux, la liberté sur toute la ligne, la liberté des sorties et des rentrées de nuit, la liberté de se dévêtir sur les plages, la liberté du nu, la liberté du vice et de tous les excès qui en découlent et qu'on n'en est plus à se murmurer à l'oreille.

« Les modes n'ont été qu'un épisode dans ce lamentable état de choses qui n'est pas le fait d'un peuple mais de toutes les sociétés et dans tous les pays.

« Ainsi désaxée et socialement pervertie, la femme devient le jouet des couturiers métèques et juifs et de toute une pègre internationale. Entre leurs mains savantes à flatter les mauvais instincts, elle est un instrument docile de leurs fantaisi

immorales. On l'habitue à ne plus s'étonner d'étonner les autres. Pour la mieux pervertir, on s'en prend d'abord à l'enfant et à la jeune fille, en créant un code nouveau d'innocence où rien n'est mal, rien n'est indécent, où sous prétexte d'hygiène ou de culture physique on peut tout montrer, la pudeur et ses exigences n'étant, tout compte fait, qu'un manque d'innocence.

Sursaut d'honneur.

On le voit, la question ne se réduit plus à discuter de telle ou telle longueur de jupe, et autres détails : elle est bien plus haute et plus vaste.

La question est de savoir si la société restera chrétienne ou si elle reviendra aux honteuses mœurs du paganisme.

« La question est de savoir si les femmes chrétiennes sauvegarderont le dépôt de la vertu et de bonnes mœurs qui leur a été confié, ou si, se laissant asservir à une volonté occulte de démoralisation, elles feront le jeu des sectes, elles se laisseront corrompre et aideront de leur folie à déchristianiser la société.

« Il semble que, vue de ces hauteurs et présentée sous cet angle, la question de la mode devrait soulever les consciences féminines dans un sursaut libérateur, et qu'oubliant leur égoïsme qui ne voit qu'elles et leur mince personnalité, les femmes et les jeunes filles chrétiennes retrouveraient le courage de s'affirmer chrétiennes. »

Pour la lecture spirituelle

Tiers-Ordre (1).

Le R. P. Alix, O. P., vient de publier un excellent petit livre un manuel pour les tertiaires de saint Dominique. A la parti officielle l'auteur a joint des annotations bien documentées où il a su distiller, selon l'expression du Vicaire général de l'Ordre tout ce qu'il a puisé « de plus substantiel et de plus fécond en notre mystique dominicaine ». Le côté pratique n'a pas été négligé : l'opuscule contient l'indication des indulgences, privilèges, indults propres aux tertiaires. On a eu soin aussi de donner les titres des ouvrages fondamentaux pour constituer la bibliothèque d'une Fraternité. Ces pages sont le fruit d'une longue vie, pleine d'expérience et toute dévouée à l'Ordre de saint Dominique; nous remercions le vénéré Père de les avoir écrites : elles feront grand bien.

Ét. Lajeunie.

Vie intérieure et œuvres.

Le R. P. de Boissieu, dont nos lecteurs apprécient les notes de direction, a publié dans le *Trait-d'Union* une série d'articles sur *La Vie intérieure chez les chrétiens consacrés aux œuvres*. On les a réunis en brochure (2) par une très heureuse idée, car ces pages sont excellentes. Nous les recommandons à tous ceux qui s'occupent d'œuvres sous quelque forme que ce soit. On y verra comment la vie intérieure est inspiratrice et régulatrice de la vie active, quelle conduite tenir dans les épreuves

(1) R. P. Jean Alix, *Nouveau manuel des Frères et des Sœurs du Tiers Ordre de la Pénitence de saint Dominique*. Paris, de Gigord, 1925.

(2) R. P. de Boissieu, *La vie intérieure chez les chrétiens consacrés aux œuvres*. A l'Association de la Protection de la jeune fille, 70, rue Denfert-Rochereau, Paris, XIV^e, brochure : 1 franc.

de la vie active, la source et la croissance de cette vie intérieure, toujours nécessaire aux apôtres, et à tout chrétien, mais plus particulièrement en un temps de trouble et d'agitation. Nous souhaitons une large diffusion à cette excellente brochure.

Sur le Sacré-Cœur (1).

Sainte Marguerite-Marie désira toujours que le P. Croiset composât une série de trente méditations sur le Sacré-Cœur pour une retraite de dix jours. Elle ne put obtenir que douze méditations, une pour chaque premier vendredi du mois. Malgré les nombreux *mois du Sacré-Cœur*, le P. Castelain n'a pas cru que le désir de la sainte ait été réalisé, et il s'y est appliqué. Il s'est donc inspiré des écrits de sainte Marguerite-Marie pour composer trente méditations et dix lectures pour les exercices d'une retraite de dix jours. Une prière ou une élévation termine chaque méditation. Quelques exercices de piété, formules de prière, terminent le volume. Plan classique des ouvrages de ce genre. Dans un style simple l'auteur présente les divers aspects de la dévotion au Sacré-Cœur, sa nature et son rôle. L'ouvrage est sérieux, doctrinal, pratique. On préférerait que le R. Père ait condensé davantage, et plutôt suggéré qu'exposé si au long les pensées et affections qu'il désire voir dans l'esprit et le cœur des lecteurs.

fr. M.-H. Lavocat, O. P.

Officier et apôtre (2).

Grâce à l'ouvrage de l'abbé Rouzic : *Le renouveau catholique;* vol. II, *Les jeunes pendant la guerre*, le lieutenant Marcel Antoine n'est pas tout à fait un inconnu. Son nom n'est cependant pas dans toutes les bouches comme celui d'un Guynemer, et ce héros demeure dans la pléiade des héros obscurs, inconnus ou à demi inconnus. Héros cependant il le fut, et à la

(1) Désiré Castelain, C. S. S. R. *A l'École du Sacré-Cœur de Jésus.* Retraite de dix jours d'après les écrits de sainte Marguerite-Marie. Paris, Librairie de la Sainte-Famille, 1921.

(2) P. Bonnetain, Directeur au Grand Séminaire d'Autun, *Officier et apôtre. Le lieutenant Marcel Antoine (1893-1918)*. Paris, Téqui, 1924, un vol. in-12 de XXXIII-320 pp. Prix, 7 fr.

manière des saints, chaque jour, dans ses moindres actes
pensées. Cet officier qui sans la guerre aurait troqué l'unifor
de polytechnicien contre la soutane fut vraiment *officier*
apôtre. Elles sont de lui ces lignes et bien révélatrices : « L
première qualité de l'officier est la conscience... *L'officier re*
semble à l'apôtre. Il a *mission de faire lever une moisson d'h*
roïsme. C'est toute la race qu'il façonne. Car la patrie lui con
ses ressources vitales, les jeunes..... Oui, ses jeunes, voilà
trésor que la patrie lui confie : à lui de lui faire rapporter ce
pour un ; à lui aussi de le dilapider ! (p. 186-187). — L'offic
a un sacerdoce à remplir comme le prêtre. Où trouvera-t-il
force? Où la trouve le prêtre ; où la trouvèrent les apôtres
Le secret de tout succès est dans des chefs *consciencieux*. Po
cela il faut des chrétiens... Il ne saurait y avoir de vrai chef
dehors du chrétien : voilà ce que j'ai toujours vu claireme
(p. 189). — Je crois qu'il faut être chrétien pour oser conna
tre et pour remplir, de toutes ses forces, son devoir... Pour êt
capables de remplir leur tâche, *les chefs doivent être des sai*
(p. 191). »

Ce jeune homme, qui se préoccupait d'être quelqu'un et n
pas quelque chose, ne devait pas réaliser son rêve de sacerdoc
Le 17 octobre 1917 il était intoxiqué par les gaz. Évacué,
mourut à l'hôpital de Valence le 11 décembre 1918. N'avait
pas écrit : « Dieu a choisi des victimes parmi les plus bell
âmes... Je ne suis pas le premier à dire que ce sont les me
leurs qui tombent » ?

C'est la courte vie de ce héros obscur, c'est son âme surto
que M. l'abbé Bonnetain a entrepris de nous raconter. Il a
la chance d'avoir à sa disposition, pour pénétrer cette âm
de nombreuses notes intimes, des conférences, des lettr
Il les a utilisées avec bonheur et sympathie. Son récit aurait
peut-être être plus alerte ; il n'est pas cependant languissan
et il est si attachant qu'on n'ose reprocher à son auteur s
luxe de détails.

fr. M.-H. Lavocat, O. P.

Une nouvelle édition de la Somme Théologique

Saint Thomas d'Aquin a écrit sa *Somme Théologique* pour les « novices » qu'il voyait accablés par la trop grande abondance d'ouvrages d'inspiration diverse. Il ne prétendait faire qu'un manuel pour débutants dans la science sacrée. On sait s'il a réussi et quelle est la valeur unique de ce texte pour former les jeunes théologiens. Mais parce que saint Thomas est un génie incomparable, il a donné en même temps à ceux qui ne sont plus novices, aux maîtres les plus savants, un texte inépuisable de méditations scientifiques, car dans ses pages si claires se cache, comme dit Cajétan, une profondeur étonnante de pensée. Saint Thomas ne se proposait pas directement de donner ni un cours de théologie mystique spéculative, ni un ouvrage de méditations ou de lecture spirituelle ; lui-même se reposait de ses labeurs d'écrivain par la lecture quotidienne des Conférences des Pères. Cependant, parce que ce génie est un saint — et quel saint ! — son principal ouvrage, qu'il considérait, dans son humilité, comme une paille inutile, contient les principes de la haute théologie mystique. Récemment, on nous disait bien, dans une thèse d'ailleurs brillante, que, non seulement on aurait tort de chercher dans la *Somme* toute sainte Thérèse et tout saint Jean de la Croix (ce qui est exact), mais encore que le Docteur angélique parle de la contemplation et de la vie contemplative plus en aristotélicien qu'en maître de la spiritualité. Les textes repoussent cette exégèse, non moins que la tradition thomiste et carmélitaine. Pie XI, dans l'encyclique *Studiorum Ducem*, ne la suggère pas, bien au contraire. Il se trouve aussi que la *Somme* peut fournir, dans un grand nombre de ses pages, le plus substantiel aliment à la lecture spirituelle et à la méditation proprement dite, je veux dire celle dont le but immédiat est de nous mouvoir à aimer, à agir en toutes choses sous l'inspiration de la divine charité.

Il convient donc de signaler ici l'édition nouvelle du texte latin de la *Somme Théologique*, entreprise par le R. P. Pègues. Le premier volume, contenant toute la première partie, c'est-à-dire les traités de Dieu, de la Trinité, de la Création et des Anges, de l'Homme et du Gouvernement divin, a paru depuis quelque temps déjà (1). L'accueil excellent fait à cette édition, sa diffusion rapide, prouvent combien elle était opportune et que l'auteur a su discerner un besoin réel. Ses précédents travaux, l'intime familiarité de toute sa vie avec les œuvres et la pensée de saint Thomas, le mettaient à même, sans prétendre faire une édition critique, et tout en s'abstenant volontairement de tout apparat d'érudition, de donner un texte parfaitement correct. Il a trouvé, comme le lui écrit M. Gilson, « une excellente formule au point de vue pratique ». Cette nouvelle édition, destinée à ceux qui peuvent aborder le texte du Docteur angélique sans le secours d'une traduction, ne fait pas double emploi avec l'édition (texte et traduction) entreprise par la *Revue des Jeunes*, où chaque traité forme un volume. Les étudiants chaque jour plus nombreux qui font de la *Somme* leur livre de chevet, sauront gré au R. P. Pègues de cette publication, où tout est à louer, jusqu'à la perfection de l'impression et à l'élégance du format qui fait ressembler le volume relié à un bréviaire ou à un missel portatif.

B. LAVAUD.

(1) 1 vol. de XXX-1408 pages, papier indien, chez André Blot, éditeur, 6, rue de la Salpêtrière, Paris-XIII[e].

Avec la permission des Supérieurs
Imprimatur : † FELIX, episc. Forojul.

Le Gérant : E. AUBIN. Imp. E. AUBIN. — LIGUGÉ (Vienne)